C. XIV. 34

I^{a} 10. 1831

~~Ms.~~ Albert. d. 16. Nov. 1831

ti. (gek. von Lippert in Halle 1842)

Th. ez.
0.
378
4

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

DR HEINR. EB. GOTTLOB PAULUS.

DES DRITTEN THEILS ERSTE HÄLFTE.

HEIDELBERG.

UNIVERSITÄTS - BUCHHANDLUNG VON C. F. WINTER.

1832.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

97. Matth. 20, 17 — 19. Mark. 10, 32 — 34. Luk. 18, 31 — 34.

Die Wiederbelebung des Lazarus in der Nähe von Jerusalem (Joh. 11, 1 — 44.) — dieser bewunderte Erfolg, von welchem Jesu Freunde die günstigste Wirkung für seine Aufnahme in der Hauptstadt am nächstbevorstehenden Paschafest hoffen konnten (ebend. Vs 45.) — weckte seine Feinde, wie ein Vereinigungssignal, durch die steigende Gefahr, dafs Jesus im Gegensatz nicht nur gegen die Pharisäer, sondern auch zum Schaden der sadducäischen Auferstehungsläugner vom Volke anerkannt werden könnte, zu entscheidenderen Gegenwirkungen. Kaum kommt die Nachricht davon an seine bisherigen Hauptfeinde, die *Pharisäer*, als die *sadducäischen* Hohenpriester, durch die *Auferstehungsgeschichte* zu einer *speciellen* Vereinigung mit der *pharisäischen* Parthei bewogen, das höchste jüdische Gericht, welchem die Römer in den eigentümlich gottesdienstlichen Angelegenheiten viele Gewalt liefsen (Joh. 19, 7), zu einer Session einladen und das immer gröfsere Aufsehenmachen alles dessen, wodurch Jesus sich *auszeichne* (πολλα σημεια ποιει), als höchst gefährlich für die ganze Verfassung der Nation vorstellen. »Lassen wir ihn so fortfahren, so wird er das allgemeine Zutrauen gewinnen.« In diesem Fall, dafs die Nation sich für Jesus als Messias = theokratischen König, erkläre, setzten *sie* voraus, werde Er, wie alle irdischgesinnten Messiase, gegen die Römer Gewalt zu brauchen wagen. Weil sie nun ferner die Römer, nach aller Wahrscheinlichkeit, für unbezwinglich ansahen, so war die Besorgnifs entschieden: Römische Heere werden mit Übermacht auftreten, und uns — die *wir* doch unter ihrem Schutz vom Altar und von der rabbinischen Synagogengewalt zu leben hätten — Tempel und Nation ganz und gar entziehen.

Diese furchtvolle *Aussicht auf Zernichtung der jetzigen Quellen ihrer hierarchischen Subsistenz* vereinigt plötzlich die verschiedensten Partheien, aus denen das Synedrium bestund, so sehr auf den einen Punkt gemeinschaftlicher Eigennützigkeit und Habsucht, dafs der regierende Hohepriester, Kaiaphas, jetzt im Augenblick durch einen schlauen Misbrauch seines amtlichen Vorrechts, prophetenartige Orakel zu geben, die Versammlung zu einem entscheidenden Beschlufs gegen Jesus hinzureissen

vermochte. Schlau, wie irgend ein gewandter, sein hohes Rathscollegium lenkender Präsident, weicht er der Verschiedenheit der Meinungen über Jesus aus. »Er sey an sich, wer er seyn mag. Für die Fortdauer der Nation und Verfassung ist er höchst gefährlich. Der Existenz des Ganzen aber mufs das Leben des Einzelnen zum Opfer gebracht werden.« Dieser Grundsatz aller Tyrannei, von dem Heuchelschein einer prophetischen Begeisterung des functionirenden Hohenpriesters umstrahlt, bestimmt unter den sogenannten Vätern des Volks die für Besitz und Genufs besorgte Majorität, um mit dem Vorwand eines »Todes zum allgemeinen Besten« *einen Justizmord gegen Jesus vorläufig zu decretiren.*

So war nach Lazarus Wiederbelebung die persönliche Lage Jesu, nach Joh. 11, 46 — 52. *Autorisirt* sahen sich nun durch jenes von Kaiaphas erschlichene Synedriumsdecret seine eigentlichen Feinde, *auf irgend eine Art* bei nächster Gelegenheit ihren mehrmals vereitelten Wunsch sogleich im höchsten Grade auszuführen. Nicht nur Gefangennehmung, sondern selbst Hinrichtung war schon beschlossen. Über die Art der Ausführung fangen jetzt die gegen Ihn besonders Einverstandenen an, *unter sich* allerlei Entwürfe auszusinnen. Joh. 11, 53.

Da Jesus bereits *auch unter den Vornehmen viele* Freunde hatte (Joh. 12, 42.), so konnte Ihm der Criminalbeschlufs des Sanhedrin nicht unbekannt bleiben. Auch von den besondern Planen seiner Feinde erfuhr Er späterhin z. B. die Verrätherei des Judas, wenigstens noch vor der Ausführung. Joh. 13, 18 — 20. Ungeachtet jenes Decrets ist sein Entschlufs, das nächste Paschafest, als Gelegenheit zu Entscheidung der Stimme des Volks über Ihn, nicht unbesucht zu lassen. Er hat sich *aus dem Städtchen Ephräm*, an den Gränzen von Judäa, wo Er zunächst nach der Wiederbelebung des Lazarus im Stillen sich aufhielt (Joh. 11, 54.), durch Samarien nach Peräa hinüber (94 — 96. Abschnitt) und dort wieder auf der östlichen Seite des Jordans bereits bis gegen Jericho herab gezogen, bei welcher Stadt Er im Folgenden bald den Jordan passirt und die letzte Tagreise nach Jerusalem vollendet. Schon jetzt ist Er unaufhaltsam zu dieser Reise aufgebrochen. Entschlossen geht Er voran (ην προαγων αυτους Mark.), während seine Vertrauten aufbrausend und mit Bangigkeit Ihm folgen (εϑαμβουντο και ακολουϑουντες εφοβουντο). Denn Er hatte so eben wieder von vielen bevorstehenden Unfällen, aber auch von seiner nur nach mancherlei Leiden zu hoffenden Wiedererhebung oder »Anastase« mit ihnen gesprochen.

Wie aber dieses? — Hätte Er mit ihnen in den klaren historischen Worten davon geredet, in denen wir jetzt in den Evangelien den Sinn, welchen man *nach* dem Erfolg in seinen Vorhersagungen gefunden hat, ausgedrückt lesen; so wäre *die abermalige Versicherung*, »*dafs sie nichts*

von allem diesem verstanden, dafs seine Rede ihnen wie verhüllt, wie ein Geheimnifs gewesen sey, in dessen tieferen Sinn sie nicht eindrangen« (s. Luk. Vs 34.), offenbar das unverständlichste in der ganzen Sache. Hätte Er zum voraus so gesprochen, wie wir seine Reden jetzt post factum concentrirt und ausgedeutet finden, so wäre das Nichtbegreifen der Seinigen noch unbegreiflicher, als im 79. Abschnitt, wo wir bei Matth. 16, 21. über dergleichen Stellen schon eine Hauptanmerkung gemacht haben.

Lukas, welcher die Unverständlichkeit der damaligen Reden Jesu abermals (vergl. 9, 45. Mark. 9, 32.) mit den stärksten Ausdrücken anmerkt, giebt uns sogar den Aufschlufs, warum das γινωσκειν der Jünger [γνωσις ist tiefere Einsicht, besonders in prophetische Reden] damals nicht hingereicht habe, den eigentlichen Sinn Jesu zu fassen, und warum sie also *erst aus dem Erfolg rückwärts* sich diesen Sinn erklärt haben. Jesus hatte selbst nicht sowohl in eigenen, als *in alten prophetischen Ausdrücken* gesprochen. Dies ist *die Lösung des Räthsels*, welches aus Jesu wiederholten Gesprächen über sein künftiges Schicksal, verglichen mit der fortdauernden totalen Unwissenheit der Jünger über die wichtigsten Particularitäten desselben, besonders über die körperliche Auferstehung, entsteht. Lukas epitomirt Vs 31. Jesu Reden in den Worten: Siehe, nach Jerusalem reisen wir hinauf und »*alles, was in den prophetischen Schriften Beziehung auf mich hat*, wird geschehen.«

In den Propheten nun findet sich zwar vieles, das auf messianische Zeiten, endlich auch manches, was auf die Bestimmung, dafs das messianische Zeitalter nicht etwa durch eine Reihe von Regenten, sondern *durch eine einzelne Person* gestiftet werden solle, Beziehung hatte, oder darauf ohne Verletzung des buchstäblichen Sinns Beziehung erhalten konnte. *Durchaus aber nichts findet sich in den Propheten, was blos auf die individuelle Persönlichkeit Jesu sich bezöge* und als äufseres Unterscheidungszeichen verstanden werden müfste, dafs gerade Dieser, welchem dies und jenes menschlich zufällige begegne, der Messias sey.

Jene Erklärungsweise so benannter *Messianischer Weissagungen*, nach welcher — gegen den klaren Sinn des Contextes — *eine Menge Persönlichkeiten von Jesus* im A. T. aufzufinden seyn soll, war so gar nicht die Schrifterklärungsart Jesu und der Apostel, dafs nicht einmal die palästinensisch rabbinischen Zeitgenossen Jesu ihre Bibel in dieser Manier zu misdeuten pflegten. Erst die nach alexandrinischem Allegorisiren haschenden, späteren christlichen Gelehrten und sogenannten Philosophen, deren Urbild in *Justins*, des Märtyrers, *Dialog mit Tryphon* gefunden wird (s. I. Th. bei Matth. 1, 22.), fielen in jene blos den Fremden mögliche, an sich irrtumsvolle Anspielungssucht. Diese trug

man späterhin auf Jesus und seine Vertrauten zurück, so dafs diese selbst schon entweder in vollem Ernst, oder durch »Accommodation« = durch Anschmiegen an eine judaizirende Schriftauslegungsart ihres Zeitalters — (welche aber doch, historisch untersucht, gar nicht existirte!) — überall nichts als Schilderungen aller ersinnlichen, individuell zufälligen Nebenumstände für das Leben und Leiden des Messias Jesus in den heiligen Schriften der Nation gefunden und gezeigt haben sollten.

Das Wahre ist, dafs gelehrte und ungelehrte Juden aus Jesu Zeit, da für sie jene in einer dunkeln Zwischenzeit entstandene Sammlung von Überresten des hochverehrten Altertums in Palästina beinahe das einzige alte Buch war, das Vergangene der Altvordern als einen Spiegel des Neuern und der Zukunft betrachteten. Daher versuchten sie, so weit nicht der offenbare, für Juden weniger als für Heidenchristen verkennbare, Wortverstand entgegen war, durch allerlei Schlüsse vom Ähnlichen auf das Ähnliche, von der Gattung auf das Specielle, vom Grösseren auf das Kleinere u. dergl. den Ausgang neuerer Begebenheiten nach den allgemeinen Behauptungen und nach den Beispielen der Vorzeit zu ermessen.

Auf diese Weise fand *Jesus selbst a.* das »*Messianische*« (die Erwartung eines der Gottheit würdigen Reichs, die Hoffnung besserer Zeiten durch religiöse und äufsere Verbesserung seiner Nation) sehr richtig, wiewohl in mancherlei Abstufungen und Gestalten (πολυμερως και πολυτροπως) im A. T. geschildert und gehofft. Denn wirklich war die ganze Vorzeit der Hebräer und Juden eben dieser Wünsche und Divinationen von einer durch Besserung im innern Menschen auch äufserlich sich verbessernden Verfassung der Nation voll gewesen. *b.* Jesu Geist, genährt in jenen Schriften und mit jedem Denkspruch und Geschichtumstand der Vorzeit aus ihnen bekannt, war (man denke an die Versuchungsgeschichte!) gewohnt, *Musterbilder* dessen, was zu thun und zu unterlassen sey, dort für sich zu finden. Aber *c.* gerade, weil Er mit dem Context und Localsinn weit bekannter seyn mufste, als Heidenchristen von Justins Gattung, konnte Er unmöglich dergleichen *Anspielungen oder Hindeutungen auf sich, als Individuum*, in so vielen Stellen weder aufsuchen noch finden, welche nachher, als geborne Nichtjuden sie nach der griechischen Übersetzung aus dem Zusammenhang herausrissen, so sehr gemisdeutet wurden. Wohl aber *d.* waren Jesu, da mit jedem Tag die wichtigsten Entwicklungen seiner grofsen Unternehmung näher rückten, die Aussprüche der Propheten über das Reich Gottes, dessen Kämpfe und Hindernisse, das Sinken und das »Wiedererstehen« (αναστηναι) des Guten, jetzt natürlich gegenwärtiger. Selbst die Beispiele dessen, was den verehrtesten Männern der Vorzeit begegnet war, mufsten

(Joh. 13, 18.) nach *Analogien und Parallelismen* mehr, wie sonst, vor seiner Seele stehen.

Dies nun war Ihm jenes »in den Propheten geschriebene«, was nach der Analogie der Umstände auf Ihn in näherer oder entfernterer paralleler Beziehung betrachtet werden und bald auf diese, bald auf jene Weise auch Ihm begegnen konnte. Überall im A. T. hatten die Bessere sich nur durch mancherlei Kämpfen durchgearbeitet; von allen möglichen Verfolgungsarten gab es dorther Beispiele zu nennen (vergl. Hebr. 11, 32 — 40.). An allerlei solche Analogien fieng Jesus demnach an, seine Jünger zu erinnern; nicht in der Meinung, als ob dadurch etwas *speciell bestimmtes* über sein nächstes Schicksal zum voraus auszudrücken wäre. Beispiele waren es, welche zusammengenommen zeigen sollten, dafs — wie über die ehemaligen Männer Gottes, eben so auch über Ihn Unglück von allerlei Art ausbrechen werde.

Die vergleichende Erinnerung an so mancherlei Schicksale, etwa von Henoch, Noah, Abraham, Joseph, Mose, David, Jeremiah und andern Propheten, war auch das einzig beste Mittel, in seinen Vertrauten den *Anstofs*, welchen unglückliche Erfolge gegen die Sache selbst hervorzubringen pflegen, zum voraus zu mäfsigen. Was von harten Schicksalen diesen und jenen der besten Freunde Gottes in der heiligen Vorzeit zugestofsen war, das konnte denn auch auf den Messias eine Zeit lang zusammenstürmen. Auch aus allem Unglück folge doch nicht der Zweifel, ob Er nicht Unrecht gehabt habe! Verhütet werden sollte dieser den Menschen so ganz gewöhnliche Fehlschlufs, welchem bald nach seinem Tode manche der Seinigen dennoch sehr nahe waren (Luk. 24, 21.) und gegen welchen diese *auch damals wieder durch Hinweisung auf alttestamentliche Parallelen und Analogien von Jesus ermuntert* wurden (25 — 27.).

Dafs Jesus von den möglichen Beispielen aus dem A. T. diejenigen ausgewählt habe, welche mit seinem vermutlichen nächsten Schicksal die meiste Ähnlichkeit haben mochten, versteht sich dann von selbst. Je entschiedener seine Feinde über die Art, Ihn zu verderben, geworden waren, je mehr Er also *bestimmtere* Absichten erfuhr, desto specieller deutet Er auch, welche Behandlungsart Ihm bevorstehe. Immer aber schliefst die Zuversicht: Auch niedergeworfen werde Er, als Messias, wieder emporkommen, durch Gott wieder aufstehen und sich erheben (= αναστηναι και εγειρεσθαι).

Weil nun aber die Evangelisten daran gar nicht denken konnten, dafs man einst einen grofsen Werth darauf legen möchte, Jesus als einen *Voraussager* zu zeigen (denn was würde am Ende aus den erwiesensten Voraussagungen folgen, als, was man ohnehin nicht bezweifeln

kann, dafs Gott *vorauswissend* sey?) — so fassen sie in ihren immer kurzen Nachrichten aus dem allem, was Jesus in alttestamentlichen Ausdrücken und Ähnlichkeiten gesprochen hatte, viel kürzer und bestimmter gerade nur diejenigen Glücks- und Unglückserfolge zusammen, welche die Leidensgeschichte Jesu factisch enthält. Hintennach zweifelten sie nicht, dafs Jesus durch jene Reden, die sie unmittelbar gar nicht verstanden zu haben, selbst offenherzig bekennen, gerade das wirklich erfolgte bezeichnet habe. »Wer Ohren (und Urtheil) hat, zu hören (und zu urtheilen), der höre.«

Wo nicht, so überlassen wir einem jeden die Voraussetzung, dafs Jesus das Individuellste seiner letzten Schicksale auf Erden bestimmt zum voraus beschrieben habe, wenn er die alsdann unvermeidlichen *Fragen* auflösen kann: *a.* Wie dergleichen blos historische Umstände, bestimmt beschrieben, doch vor dem Erfolg selbst dem einfachen Wortverstande nach so dunkel hätten bleiben können, wie Lukas es angiebt? so dunkel, dafs Jesu Freunde nicht einmal nach dem traurigen Erfolg des Todes den frohen Erfolg einer körperlichen, schleunigen Auferstehung zu erwarten wufsten? *b.* Wozu überhaupt *unverstandene* Voraussagungen hätten nützen können? und endlich *c.* Wie Jesus aus dem A. T., ohne überall dem Context Gewalt anzuthun und folglich sich selbst als einen höchst willkürlichen Schriftausleger zu compromittiren, das Individuelle seiner nächsten Schicksale bestimmt hätte ableiten können, während unter den Juden um Ihn her eine solche dem historischen Sinn des A. T. und den gewöhnlichsten Arten zu schliefsen und zu parallelisiren völlig entgegengesetzte Methode des Schriftgebrauchs nicht gewöhnlich war?

Wer irgend Jesu die *accommodative* Auslegungsart zuschreibt, müfste unstreitig zuerst darthun, dafs solche *indirecte* Deutungen des A. T., nach denen sich Jesus accommodirt haben solle, unter den Palästinern damals im Ansehen gewesen seyen. Von diesen ist die *historisch* und *direct* bei Micha ausgesprochene Erwartung, dafs der Messias als Davidssohn *aus Bethlehem abstammen* würde und die pharisäische darauf gebaute Folgerung, dafs er wohl selbst *zu Bethlehem geboren* werde, keineswegs ein Beispiel. — — Vergl. die *Allgemeine Anmerkung* in der Inhaltsanzeige zum 101. Abschnitt.

Matth. 20, 17. *ἀναβαίνειν hinauf* in das gebirgigte Judäa *reisen.* Ps. 122, 3. 4. *παραλαμβάνειν κατ' ἰδίαν* sc. *χωραν mit* sich *auf die Seite nehmen*, von den übrigen Festbegleitern weg. — DL 1. Copt. Aeth. Arm. cant. Orig. im Texte und sonst dreimal haben das im gew.

Texte stehende μαθητὰς *nicht.* Etwa blos, weil οἱ Δώδεκα häufig allein gesetzt wird?

Vs 18. Sinn: Wisset! Ich mache diese Reise nicht etwa in der Meinung, daſs es mir zu Jerusalem jetzt leicht gelingen werde. Vielmehr *kann Ich* gar schon in meiner mächtigen hierarchischen Feinde Gewalt kommen; *und alsdann werden* sie, was schon beschlossen ist (Joh. 11, 47 — 53.), mein Todesurtheil auszusprechen nicht säumen. Die Futura, besonders des Hebräers, sind unbestimmt, da diese Sprachen keinen besondern Subjunctiv und Optativ haben. Früher (16, 21. 17, 22.) sprach Jesus noch weniger bestimmt. *Wahrscheinlich* war zum voraus auch dies, daſs jetzt, da während des Festes Pilatus zu Jerusalem seyn muſste und folglich ohne ihn nichts vom Sanhedrin ausgeführt werden durfte, dieses gerade *durch die Römer* seine Rache vollstrecken zu lassen sich bemühen werde. Auf der Einen Seite von seiner Feinde Entschluſs über seinen Tod berichtet, auf der andern von *seinem Vorsatz,* nicht zurück zu treten, gewiſs, *kann* Jesus die nach dem äuſsern Gerichtsgang wahrscheinlich zu erwartenden schlimmsten Umstände mit einander verbunden genannt haben. Indeſs war, nach der weitläufigen Bedeutung des hebraizirenden Futurum, alles dieses doch *hypothetisch* ausgesprochen. Vergl. 27, 27. παραδιδόναι *überliefern* als gerichtlich Gefangenen, hier Act der Gerichtsdiener und des verhaftenden Militärs. θανάτῳ Dativ *zum Tode.*

Vs 19. παραδιδόναι hier *Auslieferungs-Act* vom Sanhedrin an den römischen Prätor, welches sein Urtheil diesem, wenn er selbst in der Stadt war, zur Genehmigung und Vollstreckung überlassen muſste. τὰ ἔθνη hier *die heidnischen Römer* (Apg. 4, 27.). Von ihnen hatte ein angeblicher Pseudomessias oder Gegenkönig das ἐμπαίζειν *verhöhnen* gar sehr zu erwarten; wie viel mehr ein von den jüdischen Magnaten selbst ausgelieferter. μαστιγοῦν 10, 17. 23, 34. 26, 2. *geiſseln.* Dies geschah bei den Römern *oft* während der Inquisition. σταυροῦν, die härteste, folglich für ein solches Staatsverbrechen zu erwartende, Todesstrafe. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται s. bei 17, 23.

Luk. 18, 31. τελεῖσθαι *ausgeführt werden, geschehen.* πάντα τὰ γεγραμμένα *alle jene Schriftstellen,* theils *Sentenzen* über die Verfolgung der Besseren durch die Bösen (wie die Kirchenväter so oft das δησωμεν s. αρωμεν τον δικαιον, ὁτι δυςχρηστος ἡμιν εστιν aus der Alex. Jes. 3, 10. geradezu auf Jesus bezogen; Dialog mit Tryphon p. 366. C. 367. B. 352. m. 235. A. 362. E.), theils *Beispiele.* Alle *ähnliche* Stellen des A. T. sah man an, als Spiegel für die Zukunft. 1 Kor. 10, 6. 11. ταυτα

παντα τυποι (*Beispiele*). Συνεβαινον εκεινοις· εγραφη δε προς νουθεσιαν ἡμων. — διὰ τῶν προφητῶν *durch jene prophetische Männer*, hier allgemeiner Name der Verfasser des A. T., auch der historischen, die Beispiele enthaltenden, Bücher; s. Luk. 24, 27. — τῷ υἱῷ kann mit τελεσθήσεται construirt werden; wenn mit γεγραμμένα, so mufs לְ *in Beziehung* (*auf mich, diesen Menschen*) gedacht werden. In welchem Sinn? sagt die Inhaltsanzeige.

Vs 32. ὑβρίζειν *schimpflich behandeln*. ἐμπτύειν *anspeien*. Lukas malt mehr aus, als Matthäus.

Vs 34. αὐτοὶ *sie selbst*. οἱ Δώδεκα Vs 31. οὐδὲν τούτων *nichts von diesem* in alttestamentlichen Beispielen, Sentenzen und Bildern gesagten. τὸ ῥῆμα τοῦτο *das* (factische) *alles, wovon die Rede war*. כָּל־הַדָּבָר הַזֶּה ῥημα (als passive Form) ist nicht blos *das, was*, sondern oft auch *das, wovon geredet wird*. — γινώσκειν, *einsehen*, wird in der apostolischen Sprache besonders vom *Einsehen des tieferen prophetischen Sinns* gebraucht. Der Sinn des Lukas kann dadurch nicht erschöpft seyn, dafs die Apostel Leiden und Tod des Messias unglaublich und daher unfafslich gefunden haben. Wenigstens müfsten sie das frohe und glorreiche einer körperlichen *Anastase* alsdann, nachdem sie den Tod wirklich erlebt hatten, glaublich und nun also historisch verständlich gefunden haben. Und doch blieb *auch in jener Zwischenzeit* von etlich und dreifsig Stunden nach den Evangelisten ein völliges Nichtwissen und Nichterwarten einer Anastasis des Leibs Jesu, so sehr, dafs vielmehr dieser nicht nur in der Gruft allein gelassen, sondern auch die vollständige Einbalsamirung von Jesu Begleiterinnen vorbereitet und der Ausführung nahe war. Sie hatten folglich τα λεγομενα *das, was Jesus hier sagte*, nicht blos unbegreiflich gefunden, sondern wirklich *gar nicht* (historisch) *verstanden* (ου συνηκαν) und die Andeutungen *nicht eingesehen* (ουκ εγινωσκον), als κεκρυμμένον *verborgen, dunkel*, ἀπ' αὐτῶν *von ihnen weg*, gleichsam entfernt. 9, 45. 10, 21. 19, 42. 1 BKön. 10, 3.

Mark. 10, 32. Jesus und die Seinigen ἦσαν ἐν τῇ ὁδῷ *unterwegs*, als αναβαινοντες . . προάγειν (Luk. 18, 39.) *vorausgehend anführen*. Muthvoll und entschlossen. θαμβοῦσθαι, onomatopoëtisch, von Furcht, Sorge, aufgeregt und wie aufbrausend *in Gemüthsbewegungen und unruhigen Gebärden seyn*. καὶ ἀκολουθοῦντες *und, während sie folgten*. πάλιν *wieder einmal*, wie öfters.

Vs 33. Jesus konnte nicht die Absicht haben, ihre Furcht durch bestimmte Voraussagungen zu vermehren. Sein Zweck war, sie vielmehr

zu ermuntern, dadurch, dafs Er bei Zeiten ihnen zeigt: es möchte Ihm zwar wohl die schlimmste Behandlung bevorstehen; aber Ihm widerfahre alsdann nur, was den Frömmsten der Vorzeit auch begegnet sey; der Ausgang müsse dennoch »eine Anastase« seyn. Luk. 2, 34. — ὅτι ἰδοὺ Amos 4, 3. — Gew. Text καὶ τοῖς γραμματεῦσι. CDFGS 124. 131. 235. and. 15. und mehrere, Mt BHV and. 10. haben τοῖς *nicht*, wie es auch bei Matthäus nicht steht. Es kann als überflüssig blos *weggelassen*, es kann aber auch aus Wiederholung des τοις vor αρχιερευσι entstanden seyn. Wer mag entscheiden?

Vs 34. καὶ ἐμπαίξουσιν sc. τὰ ἔθνη. Hieher die Auslegungsregel: *So kann oft, besonders bei so populären Schriftstellern, die Rede, ohne Anzeige, auf eine andere Person übergehen!* — Gew. T. τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ BCDL Copt. Syr. p. am Rd. Cdd. It. μετὰ τρεῖς ἡμέρας. Dieses unbestimmtere, dem Erfolg gemäfsere, hat Markus auch 9, 31.

98. Matth. 20, 20 — 28. Mark. 10, 35 — 45.

Salome (vergl. Matth. 27, 56. 28, 1. mit Mark. 15, 40. 16, 1.), die Muter zweier Vertrauten Jesu, auch, wie wenigstens Markus beifügt, diese Beide selbst, sehen über alle bange Ahnungen Jesu gar leicht weg und glauben doch nicht genug eilen zu können, um für die nächstkünftige glückliche Änderung der Umstände des Messias zum voraus die ersten Plätze in seinem göttlichen Nationalreich für sich besprochen zu haben. Nach Matth. 19, 28. hatte Jesus von zwölf *Suffeten-Thronen* für die Zwölfe gesprochen. Um so eher konnten Zwei meinen, frühe genug um die zwei ersten Stellen und zum Zeichen davon um das Sitzen auf der ersten Thronstufe unter, aber doch nächst dem Regenten — sich zu bewerben und zu Gnaden empfehlen zu dürfen. Die Ämter sollten, auch nach der Parabel Matth. 25, 28. 29. nicht gleich umfassend seyn. — Sie, die 17, 1 — 9. etwas ausgezeichneten, denken vielleicht, gerade jetzt, da Jesus von einer gefährlichen Zukunft gesprochen hatte, am besten aufgenommen zu werden, wenn sie Ihm das vertrauenvollste Erwarten eines doch baldigen siegreichen Ausgangs zeigten. Die Apostel, selbst Judas (s. Matth. 27, 3.), hielten es lange für unmöglich, dafs Jesus ein grofses Unglück treffen könne. Desto niedergeschlagener machte sie der, ungeachtet vieler Fingerzeige Jesu, nicht so widrig erwartete Erfolg (s. Joh. 14, 1. 27.). — Für jetzt dachten sie an nichts als ein baldiges Hervorbrechen der ganzen »Gottesregierung« (Luk. 19, 11.), nach der altgewohnten theokratischen Idee, nur den höchsten Gott zum Oberregenten, *einen Davidssohn* aber, und zwar jetzt den für immer regierenden Gottgesalbten Jesus zum Unterregenten Gottes zu haben.

Wie *irdisch* — wie so wenig lehrunfehlbar — waren noch die Erwartungen auch dieser drei Personen, ungeachtet zwei von ihnen längst *wunderthätige* Apostel gewesen sind, die Muter aber doch in der näheren Gesellschaft Jesu lebte!! Jesu Antwort beweist, dafs *Seine* Vorstellungen daran keine Schuld hatten. Allen, antwortet Er, steht es frei, an meinen Schicksalen, so traurig sie seyn mögen, Antheil zu nehmen. Aber mein Reich ist von *der* Art nicht, dafs ich etwa nach Willkür und persönlicher Gunst zu den höchsten Stellen erheben könnte, wer irgend sonst mir lieb ist. *Hier erhebt sich jeder selbst. Je mehr einer, nach des Vaters partheiloser Schätzung, ist und leistet, desto höher steht er.* Nach diesem Mafsstab ist zum voraus seine Stelle bestimmt.

Die übrigen von den Zwölfen, welche Jesus gleich jenem Paar ausgezeichnet hatte, finden, wie leicht zu erachten, die besondere Bitte derselben vordränglich und anmafslich. Jesus beruhigt alle, indem Er sie jeden Vorzug in *diesem* Reiche nicht als Wirkung einer Vorliebe oder willkürlichen Wahl ansehen lehrt. Wer allen der nützlichste wird, dieser ist — durch sich selbst — der Erste.

Nur *darauf*, fügt Er bei, *beruht Mein eigener Werth*. Nicht gleichsam eine Lieblingsneigung Gottes hat mich zum Messias gemacht. Dadurch nur, dafs ich thue, was der entschiedenste Retter der Menschheit thun kann, dadurch, dafs ich mich selbst jedem Schicksal hingebe, mich, Einen für die Vielen, »devovire«, dadurch bin ich das, was jener Name sagt. — — So rein ist Jesus von jener andächtelnden Trägheit, welche alles von Gottes Wahl und Gnade und Fügung zu erwarten, für die religiöseste Gottergebenheit der Menschen ausgiebt. Nur was Du nach all deinen Kräften in der That bist und zu seyn beweisest, dieses bist Du auch in der Gottheit unausbleiblich gerechtester Beurtheilung! Dies ist Jesu Menschenschätzung. — Nicht aber *devovirte* Er sich selbst gegen die Gottheit, um ihr für Sünden*strafen* genugzuthun. Für »Viele« setzt Er sich allen Übeln des Lebens und der Todesgefahr aus, weil der grofse Zweck (die Nation zur Heilsrettung, σωτηρια, zu führen, das ist, durch Gesinnungsänderung zur ächten Geistesrechtschaffenheit und dadurch zu äufserer Befreiung aufzufordern, zugleich aber die Schlechtigkeit aller Art, besonders die von Oben herab drückende, schonungslos zu enthüllen) nicht anders als durch solche *Entschlossenheit zur Aufopferung für Viele*, zur Aufopferung für den Willen Gottes, erreichbar seyn konnte.

Dafs Salome, die Muter der zwei Zebedäussöhne (vergl. Matth. 27, 56. Mark. 15, 40. 16, 1.), mit der Muter Jesu, Maria, verwandt gewesen sey, hält J. D. Michaelis (Einl. in das N. T. S. 1126. §. 156.) für

unwahrscheinlich, weil Gal. 1, 19. Jakobus der jüngere ein Bruder Jesu genannt sey. Würde dies schicklich gewesen seyn, wenn auch der ältere Jakobus (des Johannes Bruder) ein Bruder des Herrn gewesen wäre? — Mir scheint aus dieser Stelle nichts für oder wider die Frage zu folgen. Denn 1. war Jakobus, des Johannes Bruder, damals schon enthauptet (Apg. 7.), folglich keine Verwechslung möglich. 2. Ist es sehr zweifelhaft, ob der Jakobus, welcher Gal. 1, 19. angeführt ist, Einer von den Aposteln war; s. bei Luk. 5, 16. — Wahr ist es, daſs Jakobus und Johannes weder bei dem ersten Zusammenkommen mit Jesus (Joh. 1, 37 — 42.), noch beim Aufruf zur Begleitung (Matth. 4, 21.) als Männer aus Jesu Familie und Bekanntschaft uns erschienen! Aber wie wenig denken die Sammler der Evangelien daran, pragmatische Data hervorzuheben!

Eine *Salome* wird in den Apokryphen des N. T. genannt. Nach Fabric. Cod. apocr. N. T. T. I. p. 336. soll Jesus τῃ Σαλωμῃ auf die Frage: Bis wie lange die Menschen sterben würden? geantwortet haben: So lange als Ihr, Weiber, gebäret. (Sinn: Jeder wird sterblich geboren!) Sie habe darauf gesagt: Wohl also habe ich gethan, daſs ich *nicht Muter wurde* (μη τεκουσα)! Jesus habe erwiedert: Iſs jedes Kraut; das bittere (= giftige) aber wirst du nicht gegessen haben wollen. (Sinn: Man kann alle mögliche Erfahrungen machen [also auch die, Muter zu werden und zu gebären]; unangenehme Erfahrungen aber mag man vermeiden.) — Übrigens hätten die Erklärer leicht bemerken können, daſs *diese* (gnostische) Salome nicht mit der Muter der Zebedäiden zu verwechseln ist. Versichert sie doch, eine μη τεκουσα zu seyn. — Das Evangelium, welches solche Stellen über Fragen einer Salome enthält, ist das sec. Aegyptios, ein gnostisirendes; s. Clem. Al. Strom. III. p. 445. und 465.

Lukas hat diese Begebenheit nicht. Man findet aber bei ihm die hier gegebene Lehre bei einem spätern Vorfall 22, 24 — 30. Matthäus und Markus erzählen selbst wörtlich gleichlautend. Eine einzig Hauptdifferenz ist: Nach Markus brachten die *Söhne* die Sache in Antrag, nach Matthäus die Muter derselben. Da der letztere Augenzeuge war, so muſs man seine Angabe für die genauere halten. Die Muter, im Gefolge Jesu, war mit der Absicht ihrer Söhne einverstanden. Mit einem Fuſsfall eröffnete sie ihre Bitte. In diese Bitte stimmten auch die Söhne mit ein. Diese gründete sich auf das Misverständniſs: wie wenn die ausgezeichneten Belohnungen in diesem Reiche eine *Gnadensache* wären. Doch wird man hier aufs neue in der Ansicht von einem wirklichen Reiche Jesu bestärkt. Er nimmt es als eine ausgemachte Sache an, daſs seine Jünger die höchsten Würden in solchem erhalten würden,

wovon Er schon früher sprach. Ja Er nimmt sogar an, daſs einigen derselben besonders ausgezeichnete Ehrenstellen zu Theil werden würden, und zwar dem Rathschlusse des Vaters gemäſs. So blickt immer etwas von den altjüdischen Erwartungen aus dem Hintergrunde hervor; die Leiden im Vordergrunde hatte niemand erwartet.

Matth. 20, 20. ἡ μήτηρ. Daſs der Vater todt war, folgt nicht. Zur Sache gehört der psychologische Wink von Seneca ad Helvid. 14: Matres . . quia foeminis honores non licet gerere, per liberos ambitiosae sunt. 1 BKön. 1, 15 — 17. Vermutlich war diese Frau unter den gewöhnlichen Begleiterinnen Jesu. Luk. 8, 2. 3. Mark. 15, 40. 16, 1. — μετὰ *mit* = *in Übereinstimmung*; s. Markus. προςκυνεῖν *einen Fuſsfall thun* vor dem bald herrschenden König. Auch Er. Schmid erkennt hier eine *civilis* adoratio hominis. Vgl. 2, 2. 9, 18. αἰτοῦσά τι gleichsam *eine* besondere *Gnade sich erbittend.*

Vs 21. εἰπὲ *sage* zum voraus = gieb mir dein Wort darauf. καθίζειν ἐκ δεξιῶν . . ἐξ εὐωνύμων *zunächst sitzen auf der rechten und auf der linken Hand.* Sitzt der morgenländische König auf der höchsten Stufe seines durch viele Halbzirkel von Stufen erhöhten Throns, so sitzen auf der nächsten Stufe rechts und links die zwei ersten seiner Magnaten oder Staatsbedienten; z. B. bei feierlichen Audienzen des Groſssultans der Vezier und der Mufti. Arch. 6, 11. 9. setzt bei Saul zur Rechten den Königssohn, Jonathan, zur Linken den Oberfeldherrn Abner. Grotius: Dextrae regis assidere significat *locum a rege principem.* 1 BKön. 2, 19. Ps. 45, 10. 1 Chron. 18, 17. 2 Sam. 8, 18. Daher erklärt sich Ps. 110. Nach Erubin fol. 59. 2. soll Aaron *zur Rechten des Mose* gesessen haben. *Eben dies sagt der nämliche Ausdruck, wenn er von des Messias „Sitzen zur Rechten Gottes“ = des Vaters, gebraucht wird.* Midrasch Tehillim 18, 36. Futurum est, ut Deus faciat *regem Messiam sedere ad dextram suam* sec. Ps. 110. et Abrahamum ad sinistram sec. Ps. 16. Knapp Opusc. I. De Christo *ad dextram Dei* sedente. Vergl. Apg. 7, 55. Matth. 22, 44. 1 Makk. 10, 62 — 65. Sirac. 12, 12. Arch. 13, 4. 2. συγκαθεστηναι ποιησας αυτον επι του βηματος. Callimach. in Apoll. v. 29. επει Διϊ δεξιος ἠσται. (Cyrus nahm die Gewohnheit an, den Vornehmsten *zu seiner Linken, als auf die minder beschützte Seite*, und den nächsten nach diesem zur Rechten zu setzen. Cyropaed. 8.) — σου nach εὐωνύμων ist hinzuzusetzen nach BCEFGHKLS und vielen andern. ἐν τῇ βασιλείᾳ σου *wenn dein Reich* nun bald auch äuſserlich *errichtet seyn wird*, die φυλαρχια (19, 28.) anfangen kann, an welcher die Zwölfe auf Suffetenstühlen sitzend Antheil

nehmen sollten. Vergl. Apok. 4, 4. Auch im Sanhedrin hatte der *Nasi*, als Vorstand, zur Rechten sitzend den *Oberrichter* אַבִי בֵית דִּין und zur Linken den sogenannten חָכָם *Gesetzausleger*. Jahns Archäol. II. §. 186.

Vs 22. οὐκ οἴδατε *ihr verstehet nicht* — daſs dies eine Sache ist, die nicht vom Bitten, sondern vom Seyn und Selbsthandeln abhängt. ποτήριον 26, 39. Joh. 18, 11. Luk. 12, 50. כּוֹס *Kelch;* oft Symbol des für einen bestimmten *Schicksals* im *schlimmen* (wie Ps. 10, 5. 75, 9. Jes. 51, 21 — 23. Jer. 25, 25.), aber auch im *guten* Sinn (wie Ps. 16, 5. 11, 6. 23, 5. 116, 13.). Plaut. Cas. Act. V. Sc. II. Ut senex hoc *eodem poculo* [er war grob gemishandelt worden] *quo ego bibi, biberet.* Sinn: Fühlet ihr euch stark genug, mein Schicksal mit mir zu theilen, Wohl und Übel durchzumachen? Tibull. 1, 6. 14. Tristia cum multo *pocula* felle bibit. — Der gew. T. setzt nach πινειν hinzu: και το βαπτισμα, ὁ εγω βαπτιζομαι, βαπτισθηναι; und bald nach πιεσθε ebenfalls: και το βαπτισμα, ὁ εγω βαπτιζομαι, βαπτισθησεσθε. BDL 1. 22. Copt. Sahid. Aeth. Pers. w. Vulg. Sax. It. (ausgen. brix. clar.) Orig. Epiphan. haben diese Worte *nicht*. Leicht können sie Zusatz aus Markus seyn; dagegen entdeckt sich kein Anlaſs zur Auslassung, folglich war der ursprüngliche Text wahrscheinlich *ohne* diese Worte.

Vs 23. πίνεσθαι Med. *sich tränken.* Sinn: Theil zu nehmen an allem, was mir gutes oder übles begegnet, hindere ich euch nicht. Vergl. συμπασχειν Röm. 8, 17; κοινωνια παθηματων 1 Petr. 4, 13. Phil. 3, 10; aber auch das συνδοξασθηναι. Jakobus wurde aus den Aposteln der Erste martyrisirte. Apg. 12, 2. (Die Historiae Apostol., Augustin in Soliloquio und andere erzählen, daſs Johannes einst zum Beweis der Wahrheit des Christentums ohne Schaden einen *Giftbecher* getrunken habe. Fabric. Cod. apocryph. N. T. p. 576. 954. Leicht kann die gegenwärtige Metapher zur Fiction jener Geschichte Anlaſs gegeben haben. Die Erzählung, daſs Johannes unter Domitian ohne Schaden *im Öl gesotten* worden sey [s. Tertullian de Praescript. 36. und daher Hieron. adv. Jovin. c. 14.], entstund wohl eben so aus einer Tropologie. War denn *im Öl sieden* eine Römerstrafe? Und dann, weil im siedenden Öl Johannes *unversehrt* geblieben sey, habe man ihn — nicht etwa erstochen, gekreuzigt u. s. w., sondern — *nach Patmos verwiesen.* Euseb. KG. 3, 23. Quae? Qualia?)

Sie hatten begehrt: δὸς ἡμῖν. Daher sagt Jesus: οὐκ ἐστιν ἐμὸν, *δοῦναι*, daſs einer in der That mehr sey, leiste, gelte als der andere, *dies ist bei mir* (hier liegt im δουναι der Nachdruck!) *nicht eine Sache des „Gebens“* (sc. sondern des Selbstverdienens! — Und doch will die

Menschenschwäche, am meisten die Andächtelei, alles nur »*gegeben*« haben und in passiver Hingebung erwarten und annehmen.) ἀλλὰ sc. *ἐκείνων ἐστὶν*, *vielmehr* ist es Product derer selbst, *οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου welchen es von der väterlich gesinnten Gottheit vorbereitet ist* d. h. derer, welche in dem grofsen Vaterreich Gottes die Talente dazu besitzen und sie anzuwenden Gelegenheit erhalten (Röm. 8, 17. 2 Kor. 1, 7. ἑτοιμάζ. Tob. 6, 22. 2 Kor. 2, 9. Hebr. 11, 16.); aber auch nicht Vorherbestimmungsweise und als Nöthigung, vielmehr: die göttliche Weltordnung bereitet jedem die *äufsere* Stellung (der Geburt und des Zusammenseyns mit Menschen und Erfolgen Röm. 9, 11. 17.), so dafs der Denkendwollende seine Kraft anwenden kann. (Für ἀλλ' οἷς setzen ἄλλοις D. 225. cant. Hilar. Aug. auch in der Parallelstelle bei Markus. Ein ungeschicktes Beispiel von verschiedener *Wortabtheilung*. Denn *ausschliefsen* wollte Jesus die Beiden doch auch nicht.)

Vs 24. *οἱ δέκα die übrigen zehn* Missionäre aus der ersten Classe. Früher (18, 1.) waren sie Alle zusammen auf Petrus eifersüchtig gewesen. Jetzt hatten diesem und allen Andern die Zebedäussöhne, die Boanerges, den Rang abgewinnen wollen. *ἀγανακτεῖν περὶ . . allzu stark Schmerz, Kränkung fühlen, unwillig seyn über . .*

Vs 25. Dr Gratz bemerkt: Wie die übrigen Zehn den Antrag der Zwei erfuhren, giebt der Text nicht an. Genug, sie erfuhren ihn, und wahrscheinlich auf der Stelle. Alle wurden über die zwei Brüder aufgebracht. Bei einigen war wohl gereizter Ehrgeiz mit im Spiele. Luk. 22, 24. — προςκαλεῖσθαι Med. *näher zu sich rufen*, um ihnen Vorstellungen zu machen. Sinn: Wenn es in Meinem Reich darauf hinausgienge, dafs der Vornehmere den Geringeren despotisire, alsdann möchtet ihr Übrigen mit Recht über die Bitte, der Vornehmste zu werden, unwillig seyn. Allein hier erwirbt man sich durch den Rang des Vornehmsten nicht Übermacht und Genufs; vielmehr hat hier der Vornehmste die meiste Last, die schwersten Aufgaben, nichts, was einem zu misgönnen, oder für andere drückend wäre. — *οἴδατε, ὅτι . . ihr wisset wohl, dafs . .* und deswegen seyd ihr über die Bitte der Beiden aufgebracht, weil ihr das nämliche in Meinem Reich befürchtet. *οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν die Regenten der Völker*, wie sie damals waren und gewöhnlich sind. *Princeps* war der gefällige Name, unter welchem Augustus *dominus* der Römer war und manche seiner Nachfolger sogar *domini pessimi*, *κατα-κυριεύοντες* wurden. Unter einem dieser letzten Art, dem *Tiberius*, der den Namen *princeps* affectirte, sprach gerade Jesus. Mehr bei Mark. 10, 42. *κατακυριεύειν = κυριεύειν κατὰ . . den Herrn machen zum Schaden . .* Die Gradation ist, dafs gewöhnlich

die Regenten nicht blos das nothwendige, das ἄρχειν = *Oberhaupt seyn*, und das wenigstens erträgliche, das κυριεύειν = *als Herren von Land und Leuten handeln* (Luk. 22, 25.) ausüben, sondern sogar (gegen ihren eigenen Vortheil Prov. 4, 28.) κατὰ . . *zum Schaden der Beherrschten* den Herrscher machen. οἱ μεγάλοι *die Magnaten, Mächtigern* = *die Groſsen*, οἱ μεγιστᾶνες, welche nach der Natur der Sache immer entstehen müssen. Dies misbilligt Jesus eben so wenig, als die Folge, daſs sie ἐξουσιάζειν *ihre Uebermacht anwenden*. 18, 3. Luk. 22, 26. Das Schlimme ist das κατ'-εξουσιάζειν = ἐξουσιάζειν κατὰ . . *Uebermacht gebrauchen „zum Schaden“* . . αὐτῶν sc. των εθνων. εξουσιαστικως και τυραννικως προςφερεσθαι Theophyl. ἐξουσιάζειν 1 Kor. 6, 12. 7, 14. Halicarn. 9, 44. ου γαρ ὡς ἐλευθέροις και πολίταις ὁ ανηρ διαλεγομενος (εστιν) οἱ τοῦ θεῖναι τον νομον και λυσαι κυριοι ησαν· αλλ' ὡς ἐν ατιμοις η ξενοις η μη βεβαιως εχουσι την ελευθεριαν ἐξουσιάζων, πικρας και ανυπομονητους εποιησατο κατηγοριας. Κατὰ, welches immer *„eine Beziehung abwärts“* zur Grundbedeutung hat und mit *adversus* zu vergleichen ist (Matth. 10, 35. Apg. 6, 13.), ist in vielen zusammengesetzten neutestamentlichen Worten, nicht pleonastisch, sondern *Ausdruck des besondern Schadens*; s. κατατομη Philipp. 3, 2; καταβαρεως 2 Kor. 12, 16. (vergl. 1 Thess. 2, 7.); κατεναρκεω ebend. 14; καταβραβευω Kol. 2, 18; κατα-σκοπεω und κατα-δουλοωμαι Gal. 2, 3; καταψευδομαρτυρεω, κατατολμαω etc. So auch Casaubonus. Vergl. καταλυω, καταδιωκω, καταφθειρω, κατακτεινω, καταβδελυττομαι; ferner in Meiner Erklärung der Johannesbriefe die Bemerkung zu καταγινωσκω bei 1 Joh. 3, 20. 21.

Vs 26. οὐχ οὕτως ἔσται *so wird es nicht seyn* = auf keinen Fall bringt mein Reich dieses »Ausarten des Regierens in das Gewaltthätigseyn« mit sich, weil hier das Regieren einzig im Nützlichseyn (und im Leiten durch Überzeugung) bestehen *sollte*. ἐν ὑμῖν *unter euch* in der künftigen Entwicklung der Theokratie. μέγας gleichsam *ein Magnat*. ἔστω *der mag es seyn*, (ὡς) ὑμῶν διάκονος *reliquis inserviens*, als *euer Diener*, dadurch, daſs er für euch Übrige geschäftig ist. 2 Kor. 1, 24. — Gew. T. οὕτως δὲ. Ohne δὲ BDEGHKLS and. 33. Mt V. r. Syr. Sahid. Arm. Vulg. It. ausgen. corb. 2. Theophyl. — Statt ἔστω haben *in diesem Vs* BCDK 13. 69. 106. 118. 124. and. 50. Mt V. and. 11. Syr. Copt. Cdd. It. Theophyl. ἔσται, *im folgenden Vs* aber DKLM 1. 69. 106. 118. 124. 157. and. 37. Mt c. and. 5. Syr. Copt. Vulg. Cdd. It. Theophyl. Da dieses ἔσται die feste Leseart bei Markus ist, und die Cdd., welche ἔσται einführen, bei Vs 26. nicht in gleicher Zahl, wie bei Vs 27. für dieses Wort stimmen, so erkennt man eine aus der Parallelstelle entstandene Änderung daran, daſs sie *nicht überall gleich durchgesetzt* worden ist.

Vs 27. Wiederholung in andern Worten. εἶναι πρῶτος *ein Erster, vornen* oder *obenan seyn.* Thucydid. 2, 65. ισοι αυτοι προς αλληλους οντες, και ορεγομενοι του· πρωτος ἑκαστος γιγνεσθαι. 3 Joh. 9. Gen. 9, 25. ἔστω, (ὡς) ὑμῶν δοῦλος *der mag es seyn,* aber nur *dadurch, daſs er den übrigen dient, nützlich ist.*

Vs 28. »Dies zeigt Mein eigenes Beispiel.« ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *ich, wie ich hier als Mensch unter euch bin.* ἦλθε *ist aufgetreten* unter den Menschen. διακονεῖν *Dienste leisten.* διακονηθῆναι *sich Dienste leisten lassen.* Seneca de tranq. an. c. 9. Discamus posse (a) servis paucioribus *serviri.* Jesus handelte nach Solons Wort: αρχε πρωτον μαθων αρχεσθαι. καὶ διδόναι τὴν ψυχὴν *und sogar das Leben* (2, 20.) *daran setzen, wagen.* Vergleichbar mit dem römischen: *sich devoviren.* Eurip. Heraclid. 552. την εμην ψυχην εγω διδωμ' ἑκουσα, τοις δ' αναγκασθεισα δ' ου. (Vergl. Joh. 10, 17.) Phoeniss. 1004. εἶμι και σωσω πολιν, ψυχην δε δωσω της δ' ὑπερ θανειν χθονος. Apg. 15, 26. Iliad. 2, 323. αιει εμην ψυχην παραβαλλομενος πολεμιζειν.

Λύτρον כֹּפֶר *Bedeckung,* d. i. *Aequivalent.* Exod. 21, 30. Was das Andere deckt, ist ihm gleich, kann an seine Stelle gesetzt werden. Der Erfolg ist *Freimachung* = פְּדוּת.

Λύτρον ist 1. *Lösegeld.* Demosth. contra Nicostr. και οἱ νομοι κελευουσι, τον λυσαμενον εκ των πολεμιων ειναι τον λυθεντα, εαν μη αποδιδω λύτρα. Lucian. D. D. 4, 4. ὑπισχνουμαι σοι και αλλον παρ' αυτον κριον τυθησεσθαι λύτρον ὑπερ ἐμοῦ. Dies war mehr heidnisch als hebräisch gedacht! Nach 2 Mos. 21, 30. sollte, wenn einer wissentlich einen stoſsigen Stier hatte und dieser jemand tödtete, sowohl der Stier als dessen Herr todt gemacht werden. Doch konnte auf den Herrn auch nach Belieben gelegt werden ein כֹּפֶר נַפְשׁוֹ *eine Bedeckung* d. i. ein *Aequivalent* für sein Leben. Dies war denn allerdings nach den LXX λυτρον της ψυχης *Lösegeld* für das Leben, aber nicht für den unsterblichen Geist. Es war *für die leibliche Todesstrafe in der Theokratie;* aber *nicht für die Sünde* Abbüſsung *bei Gott.*

Λύτρον bedeutet 2. überhaupt jedes *Mittel, andern Freiheit zu verschaffen.* Der *Erlöser, Redemtor,* ist *Befreier, aber ohne ein Abkaufen.* So war Mose λυτρωτης Apg. 7, 35. Die Freimachung vieler Menschen vom Sündigen und vom Unwillen Gottes über das Sündigen kostet Jesus viel, endlich selbst sein Leben (1 Petr. 1, 18. 19. 2, 24.); aber *nicht als ein Loskaufen bei Gott von Sündenstrafen,* die *nie* biblisch in diesem Zusammenhang genannt sind, sondern nach Petrus — von dem »*eiteln Wandeln* nach der Vorväter Überlieferung«, und nach Hebr. 9, 14. von den »todten Handlungen« selbst. Senec. Ep. 76. Si res exegerit, ut pro

patria moriaris et *salutem omnium civium tua redimas.* Caesar de B. gall. 1, 44. Quorum omnium gratiam atque amicitiam ejus *morte redimere* posset. Cic. Verr. 5, 9. Haec vero, quae *vel vita* recte *redimi* possent, pecunia aestimare non queo. Bei Josephus de Maccab. 6. sagt ein martyrisirter Jude: *συ οισθα, θεε, ότι παρον μοι σωζεσθαι, καυστικαις αποθνησκω βασανοις δια τον νομον. Τοιγαρουν ίλεως γενου τῳ εθνει σου, αρκεσθεις τη ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ, καθαρσιν αυτων ποίησαι το εμον αἱμα και ἀντι ψυχων* [Leben] *αυτων λαβε την εμην ψυχην.* Nach dieser Stelle nun und auch schon nach Jes. 53. war es jüdischer Volksglaube, dafs der *theokratische* Gott der Juden, wenn die Nation durch Verletzung der Theokratie sich gegen ihn als *National-könig* verschuldet und sich *irdisches* Unglück als natürliche Straffolge zugezogen hatte, dadurch, dafs *unschuldige mit* leiden mufsten, desto mehr (aber ohne ein Denken an Abbüfsung der Sünden Anderer) *zum Erbarmen* = zum *ἱλεως ειναι,* bewogen werden könne, um jene *irdischen* Übel schneller abzuwenden. Matth. 24, 22. *δια δε τους εκλεκτους κολοβωθησονται αἱ ἡμεραι* [*της θλιψεως Ἱερουσαλημ*]. Diese Stellen aber betreffen *a.* nicht Gott *als Gott* und *b.* nicht *moralische Strafübel,* die in *geistiger* Beziehung auf Irreligiosität, als einen geistigen widergöttlichen Gemüthszustand, stehen müfsten! Unterschiede, welche, *wer irgend den ächten historischen Sinn sucht,* genau beobachten mufs. — Hier bezieht sich Jesu Rede, da sie uneingeschränkt ist, auf alles, was Er zur Besserung, Rettung und Befreiung der Vielen, = der Nation, that und thun wollte. Er wagte *Lebensglück und das Leben selbst,* weil Er *Vielen* = so vielen, wie möglich, seyn wollte *λυτρον* = *ein Freimachungsmittel* — *a.* für *geistige Freiheit* *α.* von der Furcht über die begangenen Sünden (26, 28. *εις αφεσιν ἁμαρτιων*) und *β.* von dem Fortfahren im sündigen Zustand (Hebr. 9, 28.), *b.* für *Freiheit im äussern* von all dem Übel und Druck, worin die Nation nicht gewesen und geblieben wäre, wenn sie sich aus ihrem lasterhaften Zustand zur religiösen Rechtschaffenheit erhoben hätte. 2 Kor. 12, 14. Diese vom Sündigen und von der Sündenfurcht emancipirte sind dadurch wie *gekauft* — *für Gott* = ihm geistig zu eigen gemacht (*ηγορασε τῷ θεῷ ἡμας εν τῳ αἱματι αυτου* Apok. 5, 9.). Aber sie sind nicht wie abgekauft der Strafgerechtigkeit Gottes. Sie heifsen nicht gekauft *von* Gott = *απο του θεου,* und 2 Kor. 5, 22. macht besonders deutlich, dafs man nicht dachte ein Versöhntwerden Gottes durch stellvertretendes Genugthun für Schuld und Strafen, sondern ein Ausgesöhntwerden der Menschen mit dem Gott, der durch die Apostel dazu flehend auffordern lasse. Das N. T. hat in Wahrheit *durchaus keine Stelle,* wo an Jesu Blut als ein Mittel zum Büfsen der Sündenstrafen gedacht wäre, wohl aber

als Mittel zum Reinwerden von dem Sündigen selbst, zum Übergehen in Gesinnungsänderung und Rechtschaffenheit. Röm. 5, 6 — 10. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5.

ἀντὶ anstatt, um das, was sie selbst dafür thun sollten, ihnen zu erleichtern. πολλοὶ. 1 Joh. 2, 2. ψυχην ϑηναι ὑπερ φιλων Joh. 15, 13. Jesus sagt *nicht* αντι ἁμαρτιων, wie לכפר עון Dan. 9, 24; auch nicht αντι παντων. Er ist folglich nicht von etwas, das *anstatt Aller* geschehen seyn müfste (wie die Genugthuung für Sündenstrafen), sondern historisch genau von etwas zu erklären, wo *Einer* für *Viele* sich dem äufsersten aussetzte, wie Jesus *im Geschäfte der manchfachen Befreiung* der Nation (Deut. 33, 4. Apg. 4, 32.) das ganze Leben hindurch *der Menge* sich so hingegeben hat. Jesus scheint hier zunächst das im Sinne zu haben, was Kaiaphas zu Beschleunigung eines Todesurtheils gegen Ihn im Synedrium angewendet hatte: »Besser, dafs Einer sterbe, als dafs die Nation zu Grunde gehe« Joh. 11, 50. Nur deutet es Jesus, der von jener Synedriumssitzung schon vermöge Joh. 12, 42. Nachricht hatte, nun (wie Johannes dort Vs 52.) auf einen richtigen Sinn. Kaiaphas hatte nicht im Sinn, zu sagen: Der Eine, Jesus, solle die Sündenschuld und Strafen der Nation abbüfsen. Sein Sinn war: Wenn Einer Gefahr über die Nation bringt, so mag er, auch wenn er unschuldig ist, hingerichtet werden, anstatt (αντι) dafs die Nation leide; wie es dort von den Römern befürchtet werden konnte, wenn durch Jesus als Messias ein Aufstand im Volke entstanden wäre. Jesus, welcher jenen Synedriumsbeschlufs, wie der Evangelist Johannes, wufste, sagt dagegen: Allerdings will ich ein Befreiungsmittel seyn für Viele. Aber nichts sagt Er von Strafen und Schuld bei Gott. Denn was Er Matth. 26, 28. vom αἱμα εκχυνομενον εις αφεσιν ἁμαρτιων sagt, steht erstlich in einem ganz andern Context und spricht an sich davon, dafs *sein blutiger Tod* wie ein *Bundesopfer* (was ganz etwas anderes als die Sündopfer, war 2 Mos. 29.) die neue διαϑηκη bezeichne und bestärke. Diese führte alle, die Ihm darin folgten, dahin, dafs Gott als Vater den reumüthig sich bessernden (nicht die strafende Folgen der Sünden, welche vielmehr, wie bekannt, bleiben; wohl aber) *die Sünden selbst vergiebt.* Der Hauptanlafs zum dogmatischen Irrtum ist, wenn man nicht daran denkt, dafs das N. T. *nie* vom Vergeben der *Strafen* spricht, dafs aber das Vergeben *der Sünden* besonders zwischen Vätern und Kindern, aber auch überhaupt in den meisten Fällen, ein solches Vergeben ist, wo der Gekränkte gar nicht strafen konnte, oder (wie Väter) gewifs nicht erst *strafen* wollte.

Der Evangelist nimmt Joh. 11, 51. 52. aus dem Wort des Hohenpriesters nicht Anlafs, zu sagen: Jesus wurde in der That ein Abbüssungsopfer für Sündenstrafen. Er sagt: Jesu Tod war in so fern *für*

Andere, als Er dadurch nicht nur die Nation, sondern auch viele Heiden als *Gotteskinder sammelte*.

Dr Gratz (II, 309.) bemerkt: *In den vier Evangelien* finde man keine deutliche Stelle über die Lehre, dafs Jesus durch seinen Tod die Sündenschuld der Menschen getilgt habe, sondern *blos zwei dunkle Hinweisungen*, *Matth.* 20, 18. vergl. mit Mark. 10, 45. und *Matth.* 26, 28. Jesus pflege sonst nur im Allgemeinen zu versichern: Er werde *zum Besten der Menschen* sterben. Joh. 10, 15. 15, 13. Aber dafs Jesus *nicht öfter* von dieser Sache, und *nicht einmal* ausführlich und bestimmt von ihr sprach, lasse sich durch die Bemerkung erklären, dafs seine Apostel nicht einmal seine Aeufserung über seinen bevorstehenden Tod fafsten, und daher die Lehre von seinem Tode, als Versöhnung der Menschen, um so weniger erfafst haben würden. Es war dies ein Gegenstand, den Er ihnen noch zu sagen hatte. Und so, meint Hr Gr. alsdann jene Lehre deutlich bei den Aposteln zu finden, nämlich Röm. 5, 6 — 10. 2 Kor. 5, 21. Gal. 3, 13. Ephes. 5, 2. 1 Tim. 2, 5. Auch bei Petrus 1 Br. 1, 18. 2, 24. Bei Johannes im 1 Br. 1, 7. 2, 2. Deswegen fährt er fort: Wir sehen hier die *successive Entwicklung der evangelischen Lehre*. Bei der vollen Entwicklung *den Keim* [in den Evangelien] übersehen, würde heifsen: das Ende ohne Anfang festhalten wollen. Daher ergebe sich das Halbwahre und Halbirrige der Behauptung in De Wette Bibl. Dogmatik §. 196: die Versöhnungslehre lasse sich nicht aus Jesu Aussprüchen erweisen. Gleichfalls aber ergebe sich das Unkritische in dem Verfahren mancher Dogmatiker, die einen an sich dunkeln Ausspruch für den bestimmtesten und deutlichsten ausgeben. Dafs die Ausdrücke: λυτρον, αντι πολλων und αφεσις των ἁμαρτιων gar wohl an und für sich *blos von einer allgemeinen Errettung aus einem Uebel* verstanden werden können, das könne den Gegnern der Versöhnungslehre nicht widersprochen werden; aber darin versehen sie es, dafs sie diese Aussprüche nicht mit der deutlichen Lehre der Apostel verbinden, und auf diese Weise das volle Licht in einen dunkeln Ausspruch zu bringen suchen; wie man in den neutestamentlichen Schriften *einen gesteigerten Lehrbegriff* finde, worauf der Exeget und nicht minder der Dogmatiker zu achten habe. Denn eine solche successive Entwicklung gehöre recht eigentlich zu dem Gang der Offenbarung, und der Grundsatz (s. eine Abh. über den Einflufs des Todes Jesu auf die Lehrart der Apostel in Henke's n. Magaz. B. 6. Nr. 17.) sey, wenn er allgemein genommen werde, irrig: dafs der Sinn der Aussprüche und Lehren der Apostel in den Aussprüchen und Lehren Jesu zu erforschen sey. — Eigentümlich versucht sodann Hr Gr. zu zeigen, wie man im Altertum *den Tod eines Unschuldigen sehr gern als ein Sühnopfer betrachtet* habe. Bei Josephus

de Maccabaeis Kap. 6. Tom. II. S. 506. ed. Haverc. sage der sterbende Eleazar in seinem Gebet zu Gott: »Ich sterbe um des Gesetzes willen. Darum sey deinem Volke gnädig (ἱλεως, ausgesöhnt gegen dasselbe), und laſs dir genügen (αρκεσθεις) an meiner Strafe für sie (τῃ ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ), so daſs mein Blut ihre Reinigung (Aussöhnung, καθαρσιον) bewirke; und nimm statt ihres Lebens (αντι ψυχων αυτων) mein Leben an.« Und Josephus sage von dem Eleazar und der Muter mit den sieben Söhnen: Durch ihren Tod ist das Vaterland gereinigt (geweiht, ausgesöhnt, καθαρισθηναι), so, daſs sie die Auslösung fremden Lebens für die Sünde des Volkes (αντιψυχον της του εθνους ἁμαρτιας) geworden sind; denn durch das Blut jener Gottesverehrer und durch das Versöhnungsopfer ihres Todes (δια του ἱλαστηριου του θανατου αυτων) hat die göttliche Vorsehung das vorhin mit Elend kämpfende Israel gerettet (διεσωσε). Auch Chrysostomus sage Orat. V. adv. Judaeos: Potest saepe una anima κερδηθεισα innumerabilium peccatorum onus auferre, nobisque in illa die αντιψυχον (lytrum) fieri. Zwar habe man die Frage aufgeworfen: *Ob die Juden zur Zeit Jesu glaubten, daſs ihr Messias leiden und sterben werde?* und manche Gelehrte (Döderlein bei Jes. 53; Ammon Christologie des A. T. Erlangen 1794. S. 102 ff.; Seiler die Weissagungen und ihre Erfüllungen in ihren Gründen aus der heiligen Schrift dargestellt, Erlangen 1794. S. 150 ff. 210 ff. 213.) haben es verneint. Stäudlin aber habe es wenigstens von den Essenern vermutet (s. Über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu. Göttingische Bibliothek der neuesten theolog. Literatur I. Bd S. 233 ff. Historia theolog. moralis Hebraeor. ante Christum, Goett. 1794. p. 21.). So viel sey wohl gewiſs, daſs die Juden allgemein dafür hielten, der Messias werde einst mit Feinden zu kämpfen haben, ehe er sein herrliches Reich errichte. Denn man deutete viele Stellen der Propheten, die von Leiden sprachen, auf den Messias. Eine Leidensepoche habe auch in dem Beispiele Davids gelegen, den man so gerne zum Vorbild des Messias machte. Auch sprachen die Propheten an vielen für messianisch gehaltenen Stellen nicht blos von *Leiden*, sondern sogar vom *Tode*. Daſs aber der sterbende und glorreich regierende Messias sich in einer und derselben Person vereinigen werde, dachte sich wohl nie ein Jude, auch nicht ein Essener. Darauf, daſs viele Juden sich den Messias als Versühner der Nation dachten, und zwar durch Leiden, weise auch schon der Täufer hin Joh. 1, 29. 36. Aber sie dachten sich (nach Hrn Gratz) wohl die Aussühnung blos vermittelst der Übernahme von Leiden, nicht gerade von Übernahme des Todes; wie die Juden überhaupt geglaubt hätten, daſs ein Unschuldiger durch freiwillige Übernahme gewisser Leiden für den Schuldigen die Schuld abtragen könne.

Diese kenntnifsreich zusammengedrängten Data: ob das Dogma, dafs Gott durch Leiden und Tod des schuldlosen Messias über die Sünden der Menschen versöhnt worden sey, exegetisch im N. T. gefunden werden könne und müsse? verdienen Winke zur richtigen Erörterung, die am besten hier mit einemmal zu geben sind.

1. Wo Jesus das τιϑημι την ψυχην μου Joh. 10, 15. und 15, 13. aussprach, da bedeutet es *a. ein noch nicht entschiedenes Sterben.* Die Worte sagen: *Ich setze mein Leben daran!* wie Joh. 10, 11. dies deutlich macht. Der gute Hirte την ψυχην αὐτου τιϑησιν ὑπερ των προβατων, das ist: Er wagt das Leben, und warum? — gegen den Wolf. Es ist aber *nur daran gesetzt,* nicht gerade entschieden, dafs er umkomme. *b.* In beiden Stellen ist ausdrücklich gesagt: Jesus wagte sein Leben — nicht für alle Menschen überhaupt, sondern — für »die Schafe«, ὑπερ των προβατων oder für die Freunde = ὑπερ των φιλων. Und warum für diese? *c.* Die Antwort liegt in dem ganzen Context von Joh. 10, 11 — 18. *Nicht in Beziehung auf Gott,* um diesen zu begütigen, denkt Jesus an sein Sterben, sondern in Beziehung *auf die Wölfe* schildert Er sich als den treuen Hirten, der nicht, um sie unbekümmert, fliehe (10, 13.), sondern für die in und aufser Palästina zu sammelnde Heerde (10, 15. 16.) alles aus freiem Entschlufs und nach des Vaters Auftrag (nicht erst, um den Vater zu gewinnen) daran setze. *d.* Eben dies, dafs Jesus sein Leben wagte, um eine doppelte Heerde in und aufser Palästina zu gewinnen, sagt bald darauf der erklärende Evangelist 11, 51: εμελλεν αποϑνησκειν ὑπερ του εϑνους, και ουχ ὑπερ του εϑνους [die Nation in Palästina] μονον, αλλ' ἱνα και τὰ τέκνα του ϑεοῦ [damit Er alle, welche *geistige Gottesverwandte* werden wollten, aus Juden und Judengenossen, Joh. 1, 12.] τα διεσκορπισμενα [die damals so benannte διασπορα] *in Eines zusammenführen möchte* = συναγαγη εις ἑν. — Ist nicht, wenn man diese Evangeliumsstellen zusammen nimmt, ganz bestimmt bezeichnet, *in wie fern* Jesus sein Leben daran setzte, nämlich für προβατα und φιλοι [nicht für die Sünder, welche nicht seine Angehörige werden wollten], und zwar um diese Besserungsfähige, gerettet von den Wölfen [nicht vom Strafzwang der Gottheit, in *Eine* εκκλησια Matth. 16, 18.] *in Eine Heerde zu vereinigen* = um zu συναγαγειν το εϑνος und τα αλλα προβατα, ἁ ουκ εισιν εκ της αυλης ταυτης [in Palästina] oder τα διεσκορπισμενα = die in den Heidenländern! Man kann nicht sagen: Jesus erklärte *den Zweck* seiner Aufopferung noch nicht, weil die Apostel Ihn nicht einmal wegen seiner Leiden verstanden. Der Zweck ist erklärt = *gegen die Wölfe* (also: nicht in Beziehung auf Gottes Zorn) und *für die, welche als Schafe in Eines* (durch Besserung und daher auch durch αφεσις ἁμαρτιων) *zu sammeln wären.* Zu einem

so bestimmt erklärten Zweck wäre noch ein anderer nur alsdann hinzu zu denken, wenn derselbe irgendwo ebenfalls gesagt wäre. Er ist aber *nirgends gesagt*. Nicht in Jesu Worten! Auch nicht in den apostolischen Stellen! Man erwäge nur, ohne vorgefafste Meinung = ohne das Dogma schon zu haben und das nichtgesagte nur überall hinein zu tragen, alles folgende.

2. Das Wort εις αφεσιν ἁμαρτιων Matth. 26, 28. sagt allerdings, dafs Jesus gewifs war: sein vergossenes Blut wirke *zur Sündenvergebung*. Aber ist denn *Sündenvergebung* (= der Entschlufs des Vaters, oder des Mitmenschen, ein begangenes Unrecht *wegzulassen* = αφιεναι, remittere, d. i. gegen den, der es begieng, dies nicht mehr wirken zu lassen) gewöhnlich *ein Vergeben der — Strafen? Nur Eine Species* begangenen, entweder bürgerlich oder wider die Erziehung schädlichen Unrechts wird *mit Strafen* belegt. Nur bei dieser Einen Unterart von Sünden ist Vergebung *auch der Strafen* möglich. Das N. T. spricht immer *von der Gattung*, Vergebung »der Sünden«, nie *von den Strafen*. Was berechtigt den Exegeten, immer an *das nur specielle*, an Vergebung *der Strafen* zu denken? Bei den *meisten* Arten von Verfehlungen und Sünden ist keine *Strafe* zu vergeben, weil keine von dem Gekränkten abhängige Strafe damit verbunden ist. Darf der Exegete, wo die Texte immer *generisch* von Sünden sprechen, dies allein auf die *Species strafbarer Sünden* beziehen? — — Die eigentlichen Sünden überhaupt haben in der göttlichen Weltordnung *üble Folgen*. Diese hebt Gott bekanntlich auch bei dem Reumüthigen nicht auf. Dafs Gott noch aufser jenen *natürlichen* Strafen noch besondere hinzufüge, zu deren Erlassung er durch stellvertretende Leiden erst zu bewegen wäre, ist eine Fiction, blos daraus entstanden, dafs man die äufserlich, bürgerlich, juridisch nöthige Strafdrohungen auf das moralische Verhältnifs der Sünder gegen Gott unbiblisch übertrug. Von Jesus ist dies nicht nur nicht gesagt, sondern es konnte auch durchaus nicht von Ihm gedacht seyn, weil Er Gott immer moralisch wie einen Vater und Erzieher denkt, der nur zur Besserung Übel verhängen, diese aber alsdann nicht wegen der Abbüfsung eines Andern weglassen kann, und weil Jesus, ungeachtet Er das Bild von einem *Königreich Gottes* aus der hebräischen Theokratie beibehält, doch Gott nie als einen nur vom äufserlichen Thun durch Strafdrohung abschröckenden König und Gesetzgeber darstellt, vielmehr das moralischreligiöse und geistige von der Vergleichung mit dem juridisch politischen reinigt.

3. Auch die Apostel haben nie eine Stelle, weder davon, dafs Gott *Strafen* erlasse *wegen* Jesus Christus, so dafs διά mit Accusativ stünde, noch davon, dafs *Gott versöhnt* worden sey, vor dem Besserungs-

entschlufs] und der Sündenvergebung. — *a. Durch Jesu Tod* (διὰ mit Genitiv, Röm. 5, 10. 19. 3, 24. — nämlich dadurch, dafs dieser Tod auf Verbreitung und Annahme seiner Heilslehre, durch diese aber zur απολυτρωσις als Freimachung von den Sünden selbst und allem alsdann nicht mehr nöthigen Sündenelend, entscheidend gewirkt hat) ist doch bei den Aposteln durchgängig *nicht Gott* der καταλλαγεις, sondern *die zur wahren Rechtschaffenheit christlich bewogene*, die δικαιωθεντες (Röm. 5, 1. 9.) — sind *alsdann* (nicht vorher) καταλλαγεντες, das ist, *umgeänderte aus ihrer Feindschaft*, εχθρα (Röm. 8, 7.) zur ειρηνη = *zur friedlich wohlthätigen Harmonie mit Gott.* Dies ist am klarsten gesagt 2 *Kor.* 5, 18 — 21, wo Gott der καταλλαξας ἡμας ἑαυτῳ δια Ιησου Χριστου ist, nicht umgekehrt als ein καταλλαξας ἑαυτὸν δια Ιησοῦν Χριστὸν gedacht und beschrieben wird.

Sollten die Exegeten nicht sorgfältiger sich selbst fragen: Wie ganz anders die Apostel sich ausgedrückt haben müfsten, wenn sie den heidnischpatristischen Expiationsbegriff: *Gott mufs* durch Büfsungen *versöhnt* werden, ehe er positive Sünden*strafen* (Krankheiten, Fegefeuer und Hölle) erläfst! gehabt hätten.

b. Allerdings hat sich Jesus der Gottheit *aufgeopfert.* Ephes. 5, 2, auch Hebr. 9, 14. heifst Er deswegen προςφορα και θυσια. Denkt aber der des hebräischen Opferwesens gewifs kundige Paulus dadurch an *Sündopfer?* Er spricht ausdrücklich von einem *Opfer der Wohlgefälligkeit* = εις οσμην ευωδιας. Nie werden Sündopfer als etwas dem Jehovah angenehmes von dem Hebräer gedacht. Sollte nicht endlich jeder Exegete wissen und bedenken, dafs *Sündopfer* nie als θυσιαι εις οσμην ευωδιας bezeichnet werden und nie so beschrieben werden konnten? Nur die Opfer, welche freiwillig aus Dank und aus andern Empfindungen der Gottergebenheit gebracht und daher Gott willkommen waren, sind nach orientalischer Versinnlichung »zum guten Geruch« לריח ניחוח εις ευωδιαν. Mit einer solchen Gott dargegebenen προςφορα und θυσια vergleicht Paulus den menschenliebenden Jesus. Alles opferte Er auf, um Christen zu machen, ὑπερ ἡμων. Nicht *anstatt* unserer opferte Er sich der Gottheit, sondern *damit* auch wir θυσιαι ευωδιας = gottwillkommene Opfer, würden zu unserm Besten. — — Wie kommt's doch, dafs die dogmatische, paläodoxe Bibelerklärung immer vorgiebt, den Text philologisch richtiger zu verstehen, und dafs doch, wie dergleichen wichtige Beispiele zeigen, nur die rationale Bibelforschung solche Stellen offenbar historisch und philologisch richtiger erklären lernt und lehren kann? Macht es der Bibelerklärung der Orthodoxen Ehre, dafs sie bei einer θυσια εις οσμην ευωδιας an — *Sündopfer* auch nur denken konnten? Sind dergleichen dogmatisch einflufsreiche, aber entschiedene

Misgriffe nicht eine warnende Folge der Maxime, so lange nur möglich den Deutungen der — kritisch und archäologisch so unwissenden — Kirchenväter sich anzuschliefsen und ihre besondere Kirchenlehren zum voraus zur Basis zu nehmen?

c. Nach Gal. 2, 13. war Jesu Tod das, was die Judenchristen εξηγοραсε — *losgekauft* habe! — von der durch Flüche oder Strafe drohenden (d. i. nur juridischen, nicht moralischen) mosaischen Gesetzgebung, indem Er gekreuzigt d. i. auf eine verfluchte Weise hingerichtet wurde. 3, 13. sagt gedrängt (wie jenes erste und nicht dictirte Lehrschreiben von Paulus das gedrängteste und daher oft minder deutliche ist): Christus ἡμας [die Christen gewordene] εξηγορασεν εκ της καταρας του νομου, γενομενος ὑπερ ἡμων καταρα [ein Verwünschter, weil jeder gehenkte ein dort gesetzlich verwünschter war] ἱνα εις τα εθνη ἡ ευλογια του Αβρααμ γενηται εν Χριστῳ Ιησου. Mit diesem εξηγορασε ist zu vergleichen das gleichbedeutende in 4, 4: »Als das Zeitalter der Volljährigkeit (= des Mündigwerdens) für uns kam, hat Gott ausgesendet seinen (der Gottheit) Sohn, geworden aus einem Weibe, geworden dem Gesetz unterworfen, damit Er die dem Gesetz unterworfene εξαγοραση, so dafs wir die Versetzung in den Kindesstand (bei Gott) hinnähmen.« So die Texte.

Frage doch der Exegete zuvörderst *im ganzen Context* von 2, 19. nur nach, wie Paulus sich dieses, dafs durch Jesu Kreuzigung sich die Galater von aller mosaisch-rabbinischen Gesetzgebung ihrer Zeit (welche die Judenchristen aus Palästina doch wider den Paulinischen Sinn zu ihnen bringen wollten) als *losgekauft*, betragen sollten, gedacht habe! Des Apostels Gedankengang ist: Sobald wir Jesus als den ächten Messias erkennen, so können wir nichts mehr mit all ihrer nur Flüche (Strafverwünschungen), nicht Überzeugungsgründe für das sittliche Wollen aussprechenden Gesetzverfassung zu thun haben, durch welche Jesus gekreuzigt wurde. Ich, als Christ, sagt er 2, 20, bin, wie wenn auch ich mitgekreuzigt worden wäre. Das, was Ihn und mich und uns alle kreuzigte — das legale Judentum also, welches euch die von Jakobus her (2, 12.) als zum Seeligwerden nothwendig bringen wollten, und was auch Petrus (2, 13.) wieder einzuschwärzen gestattet hatte — kann ich, weil es meinen Messias mordete, nicht mehr als mein Gesetz annehmen; davon hat uns eben des Messias Kreuzigung *freigemacht*. Dies war sehr treffend und mufste auch gegen das an der *Altlehre* hangende Judenchristentum jener Pseudojakobiner von Jerusalem überzeugend seyn!

Aber — sagt die scholastisch-orthodoxe Altlehre noch dagegen — Paulus spricht vom *Loskaufen*, εξηγορασε, also von *einer Art von Genugthuung*. Wohlan. Wenn Paulus sagen wollte: Jesus hat uns im

eigentlichen Sinn »los*gekauft*«! *wovon* läfst er denn die Christen los*gekauft* werden? Etwa von den *Sündenstrafen*?? Nein! Folglich dürftet auch Ihr zu jenem Loskaufen auf keinen Fall Euer: »von Sünden*strafen*« hinzudenken. — *Vom Gesetz*, so sagt der Text, hat Er losgemacht (4, 5.), damit wir, die (nicht blos äufserlich gesetzlich handelnde, sondern) geistig, pflichtwillig gesinnten, *Gottes Kinder* oder Geistesverwandte würden. Nicht also von Strafen, zu einer stellvertretungsweise Gott abverdienten Straflosigkeit, hat Er uns losgemacht, sondern von der blofsen Legalität, um zur Moralität = zum Selbstwollen der Mündigen, von dem *Knechtssinn* zum *Kindersinn* überzugehen.

Ist dann aber etwa der Sinn: Er hat sie *Gott abgekauft*, damit Gott ihnen *das Gesetz* erliefse?? Abermals: Nein! Vielmehr ward Er, der durch die Judenverfassung gekreuzigte, eben hierdurch jedem seiner Verehrer ein *Lösungsmittel*, פִּדְיוֹן *λυτρον*, um nie zum Dienst gegen jene Judenverfassung bewogen zu werden, welche den wahren Messias so mishandelt hat. Eben so, wie in andern Stellen nicht *Gott* — der Versöhnte, der καταλλαγεις ist (da immer nur die christlichwerdende Menschen als die καταλλαγεντες genannt sind), eben so gewifs ist auch hier *nicht Gott* der, von welchem Jesus *loszukaufen* hatte, oder welchem Er sich, den Gekreuzigten, *als einen Kaufpreis*, *redemtionis pretium*, hingab.

d. Überall vielmehr ist Jesus als ächter Messias λυτρον = *Befreiungsmittel*, und das Christentum (wenn es nicht eine Formellehre, sondern That und Leben ist) wird απολυτρωσις = in gar vielerlei Beziehung eine *Frei- und Losmachung*. Sobald Jesus zu überzeugungstreu gewordenen = πεπιστευκοτες, reden konnte (Joh. 8, 31.), so begann Er sie weiter zu führen, dafs »die Wahrheit sie gewifs *frei mache*«, nämlich (Vs 34.) *um nicht mehr Sclaven des Sündigens zu seyn.* Und die von Sünden frei gewordene sollten dann nach Röm. 8, 21. auch von dem, was in der Natur um der Sünde willen *Uebel* seyn mufs, frei werden. Selbst das Sterben soll ihnen eine Frei- und Losmachung vom natürlichen, dem Übel ausgesetzten Menschenleib, απολυτρωσις του σωματος, werden. In allen solchen Stellen ist dann offenbar nicht der *specielle* Nebenbegriff des λυτρον als Losmachen »*durch einen Kaufpreis*«, sondern der *generische* von λυειν als *losmachen überhaupt.*

Und nun sehe der historisch-rationale Exegete auch auf die Contexte, wo Jesus sich Matth. 20, 28. λυτρον nannte, und wo Paulus Ihn 1 Tim. 2, 5. ὁ δους ἑαυτον ἀντίλυτρον ὑπερ παντων nennt. In beiden Stellen ist nächstvorher von den Weltfürsten die Rede. Jesus ermahnt die herrschbegierige unter seinen Aposteln: »Ihr aber nicht also!«

Wohl sollten sie Menschen, Christen, *regieren* lernen (Matth. 19, 28.), aber nicht zum Schaden für dieselbe »beherrschen«, κατα-κυριευειν. Denn wer dem Andern gute Dienste leiste, der sey der Erste. Dazu sey Er selbst das Vorbild, gekommen, nicht um bedient zu werden, sondern um gute Dienste zu leisten und — —? *seine Seele zu geben statt vieler!* = και δουναι την ψυχην αὐτου αντι πολλων als »λυτρον«!? Was soll hier der Sinnerklärer? Zurückblicken unstreitig auf den Zusammenhang, auf die Reihenfolge der Gedanken. Will Jesus Dienste leisten dadurch, dafs Er seine Lebenskraft als Loskaufungspreis *an Gott* hingiebt *statt vieler sonst verdammten?* Kein Wink hievon! Hätte denn Jesus die Absicht haben können, sich in der Sündenstraf-Abbüfsung gegen Gott den Aposteln zum Beispiel vorzuhalten, wenn Er je selbst diese keinem andern zukommende Bestimmung zu haben gedacht hätte? Worin vielmehr sollen die Jünger Jesus nachahmen? Darin, dafs sie nicht Gewaltherrscher, sondern Dienstleister werden sollten. So diene Er; und wodurch? *Sich*, den Einzelnen, wage Er *hinzugeben statt Vieler* als »Befreiungsmittel«. Wovon? Gewifs von all dem κατα-κυριευειν, vor dessen nicht dienlicher Nachahmung Er so dringend warnt. Und so ist denn auch in der Wirklichkeit Jesu Hingebung und Lebensaufopferung ein Befreiungsmittel *statt Vieler* geworden, dafs sie als Christen frei wurden von der Gewaltherrschaft jener Zeit, von jüdischer Priestergewalt, und von der römischen Vergewaltigung, welche die Juden als widersetzliche traf, die geistiger gestimmte Christen der *ersten* Zeit (die ausweichende, sich nicht widersetzende, Matth. 24, 20 — 23.) nicht verfolgte.

Kurz: wahre Freimachung aller Art, dies war Jesu Zweck, dies der Dienst, den Er *den Vielen*, die sich befreien liefsen, leisten wollte. Aber dafs Er sich *Gott* zum Lytron gebe, für Sündenstrafen, dies gerade ist die einzige Art von Befreiung, von welcher nichts gesagt ist (und zur Freude aller Bibelverehrer nichts gesagt ist, weil, wenn es gesagt wäre, es als etwas der Gottheit unwürdiges, als ein Irrtum, eingeschlichen seyn müfste. In Wahrheit aber ist es nirgends in der Bibel. Blos zu biblischen Worten von Befreiung und Losmachung anderer Art wird dieses nichtgesagte hinzugedacht und dann, wenn man es hineinzutragen gewohnt ist, wieder herausgenommen.)

Ähnlich, nur noch umfassender ist der Sinn des ἀντίλυτρον 1 Tim. 2, 5. Der Hauptgedanke im Context ist: Auch für die römischheidnische Machthaber sollten die Christen beten = fromme Wünsche, andächtige Vorsätze in den öffentlichen Versammlungen von Herzen aussprechen. Warum dies? Antwort: Zuvörderst weil der *Eine* Gott als solcher gewifs will — *aller* Menschen Heil und Wohl. Man darf und

soll also in der Vergegenwärtigung der Gottheit nicht etwa allein der Parthei der Mitchristen Wohl wünschen, sondern auch den — immer ebenfalls besserungsfähigen — Nichtchristen! . . Warum ferner? Antwort: Der zweite Grund ist Jesu nachzuahmendes Vorbild. Des Messias Jesus Stellung und Wirksamkeit zeigt eben dasselbe. Er steht zwischen Gott und *allen* Menschen, nicht blos zwischen Gott und den Christen. Er hat sich in Leben und Tod (in ein mühevolles Leben, in Todesgefahr und endlich in die grausamste Todesart) hingegeben als »*ein gegenseitig wirksames Befreiungsmittel* für Alle«. Nicht umsonst steht das Compositum *αντι-λυτρον*. Es deutet auf das Gegenseitige. *Freimachung* war Jesu Lebenszweck, Freimachung in den manchfachsten Beziehungen. Aber hier, wo ein *wechselseitig gutes Verhältnifs zwischen Christen und Römern* zu begründen die Absicht des Redenden ist, deutet er, als auf ein Motiv, sehr treffend darauf, dafs Jesus, der Messias, nicht nur überhaupt ein Freimachungsmittel, *λυτρον*, sondern ein solches gewesen sey und seyn wolle, wodurch *gegenseitig* von den Christen für die Heiden und von den Heiden gegen die Christen *Befreiung aller Art*, geistiges und leibliches Heil (innerlich durch Besserung, äufserlich durch Wohlwollen, Eintracht u. s. w.) entstehen solle. Nach diesem Sinn liegt darin, dafs Jesus *gegenseitig beide Theile in Freiheit setzen*, Allen ein *αντιλυτρον* seyn wolle, ein nach dem Context zu erwartendes Motiv — auch für die heidnischen Obrigkeiten als solche, als Handhaber der öffentlichen Ruhe und Ordnung durch Beten *das gegenseitige Wohlwollen für ihr Heil* zu bezeugen.

Aber, so wendet die angewöhnte Gottversöhnungslehre ein, auch dies, dafs der Messias sich *der Gottheit* als Befreiungsmittel *von den verhängten ewigen Sündenstrafen* für *Alle* hingegeben hat, ist ein Motiv, für *Aller* Heil zu beten. Antwort: Allerdings wäre es so, wenn nur Eure Hauptbegriffe, dafs sich Jesus *der Strafgerechtigkeit Gottes* und dafs Er sich als Äquivalent *für alle positive Sündenstrafverhängnisse* hingegeben habe, irgendwo gesagt und, weil sie eine Geheimnifslehre seyn müfsten, mit bestimmten Worten als Glaubensaufgabe geoffenbart wären. Ihr aber haltet Euch immer auf dem Standpunkt, wie wenn das, was von Paulus gerade *nicht* gesagt, also nur *von Euch* aus vorgefafstem System *hinzugedacht* wird, etwas zum voraus bekanntes wäre, welches in alle Stellen hineingedacht werden dürfte.

Alles kommt darauf an, von welchen *Voraussetzungen* man ausgeht und ausgehen darf. Manche gehen noch immer aus von der ihnen tief eingeprägten Voraussetzung, dafs ihre — in scholastisch-dialektischer Künstlichkeit für eine juridisch äufserliche Ansicht scheinbar gemachte — Straffreimachungstheorie überall in den Apostelstellen enthalten sey.

Daher kommt es, daſs sie eben dieselbe sogleich in jeder einzelnen Stelle klar zu sehen behaupten, weil sie dieselbe immer so hinzubringen, wie wenn sie bereits durch andere Stellen da und deutlich gegeben wäre. Tritt aber der rationale Schriftforscher hinzu und sind Jene noch so weit zugänglich, daſs sie ihn wenigstens hören und nochmaliger Überlegung werth achten, so muſs dann freilich dieser bei jeder Stelle nachweisen, daſs gerade, was die Unterscheidungslehre, das eigentliche Mysterium wäre, *dort und immer nicht gesagt*, folglich von ihnen nur aus der kirchlich festgewordenen Voraussetzung *hineingedacht* und so zuversichtlich hineingedacht ist, daſs sie alsdann es wie evident herausnehmen. So unangenehm aber ihnen die Störung ihres sicheren Beruhens auf der mysteriösen und doch nichtgeoffenbarten Voraussetzung seyn mag, so muſs dann doch *die historisch exegesirende Denkglaubigkeit* sie, bis zur endlichen Überzeugung, in jenem Eigenglauben stören und unablässig die Fragen wiederholen: Sagt denn diese, jene, und so nach und nach *jede* der einzelnen Apostelstellen, daſs Jesus ein λυτρον — »*gegen Gott*« und zwar »*als stellvertretende Abbüſsung künftiger und ewiger Strafen*« geworden sey? Da nun aber keine im Einzelnen und nach ihrem Context diese Euch eigentümliche Lehrbehauptungen aussagt, so muſs doch wohl endlich die Lehrmethode aufhören, nach welcher Ihr das *nichtgesagte* in einzelne Stellen *hineindenket* und alsdann bei andern Stellen Euch darauf berufet, daſs Eure Lehre dort schon »deutlich ausgesprochen und sehr urgirt«, folglich von Einer Stelle immer in die Andere überzutragen sey.

e. Ein gutes, der Anerkennung werthes Zeichen unserer Zeit ist es, daſs hie und da denn doch das, was nur die rationale Exegese zeigen konnte, auch bei gelehrt gebildeten, aber an der symbolischen Tradition klebenden Mystikern aufgenommen wird. Dr Olshausen z. B. erklärt S. 748. zu der Stelle Matth. 20, 28: »Ich bemerke vorläufig, daſs ich *die Versöhnung* (ganz nach 2 Kor. 5, 19.) *nicht als Versöhnung des Zornes Gottes*, sondern als *Versöhnung der von Gott entfremdeten Menschen* fasse. Dagegen aber fasse ich *die Stellvertretung* als eine *reale* auf, nach Röm. 5, 12. 19.« — Wer also hat endlich doch die Orthodoxie wenigstens so weit vorwärts getrieben, den äuſserst vernunftgemäſsen Sinn von 2 Kor. 5, 19 ff. anzuerkennen? *Niemand als die rationale Methode*, ohne vorgefaſstes Dogma zu exegesiren, das natürlich vernünftige und gotteswürdige auch als biblisch gedacht und gesagt zu erfassen und nicht mehr *fad und flach* zu nennen, weil es verständig ist und nicht, wie alles aberglaubige, allein die Phantasie afficirt.

Beweisen nun aber nicht alle dergleichen allmähligen Rückschritte der sogenannten Orthodoxie, wodurch sie von den ehemaligen Säulen

des Kirchenglaubens Eine nach der Andern aufgeben mufs, dafs die *Methode*, durch welche jene unpopuläre und unbiblische Artikel der Kunsttheologie entstanden, die unrichtige, hingegen unsere rationale Methode der Wahrheitsforschung die auch den Irrwahn allmählig zu seinem Glück überwältigende und ihn berichtigende ist?

Nur zweierlei ist dann aber doch bei diesem — Erfassen dessen, was die Rationalen klar machten, sehr zu bedauern. Zuerst, dafs jene in aller Stille von den Rationalen borgende dennoch nicht anerkennen, wer ihnen die Berichtigungen möglich gemacht und gleichsam aufgenöthigt habe. So unähnlich sie der alten Orthodoxie werden, so behalten sie doch immer die Miene, wie wenn nur sie allein geradehin den Weg der evangelischen Wahrheit zu verfolgen (ορθοτομειν) Kenntnifs und Willen, oder sogar eine Art von Eingebung und Erleuchtung voraus hätten.

Das zweite schlimme ist, dafs sie immer nur einzelne Fehlgriffe einsehen, also theilweise ihr System nachbessern, aber nicht sich die Hauptfrage machen: Mufs nicht *die Methode*, welche das Symbolisch-eigentümliche, das wir endlich doch selbst nicht mehr beibehalten können, hervorgebracht und auch uns lange zur Glaubensaufgabe gemacht hat, *die an sich unrichtige?* und dagegen *die rationale*, welche uns zu Berichtigungen nöthigt, *die richtigere Leiterin* seyn? Kommt nicht *für menschlich allmählige Wahrheitsforscher* das Meiste an auf die *methodus inveniendi verum?* Dürfen wir, ohne Gewissensverletzung, fortfahren, diejenige Methode oder Wahrheitforschungsweise zu verschreien, welcher wir doch den unläugbaren Erfolg schuldig sind, durch eine Menge Berichtigungen jetzt *der alten Orthodoxie* um Vieles *unähnlich* geworden zu seyn? — Öffnet doch die Augen durch die Geschichte Eurer Orthodoxie! Mufs sie sich nicht immer mehr zu der Rationalität neigen? Was also ist nothwendig im Abnehmen? Was macht sich dagegen immer glaublicher und geltender? Seyd Ihr nicht nothgedrungen und um nicht mit all jenen Unglaublichkeiten allen Glauben zu verlieren, bei all Eurem Widersträuben zu einer *rationalisirenden* Orthodoxie hingedrängt, mit welcher Ihr vor Gerhard, Calov u. s. w. im Examen die schwärzeste Note der Freidenkerei gewärtigen müfstet? Gilt nicht von dieser Methode der Wink *Hebr.* 8, 13?

Immer aber meint dennoch jene vorausgesetzte Methode der sogenannten Orthodoxie oder des Auffindens vermeintlicher und doch biblisch nichtgesagter Geheimnifslehren einen Theil derselben aus dem Schiffbruch, oder vielmehr aus der von der Rationalität unwiderstehlich aufgenöthigten Berichtigung, retten und beibehalten zu können und zu müssen.

Und dies ist ein dritter Übelstand, ein Hindernifs radicaler Systemsverbesserung.

So erfafst Dr Olshausen, während er die so lange für unentbehrlich angegebene Theorie von Gottesversöhnung aufgeopfert zu haben versichert, doch noch — eine *Stellvertretung* (Jesu, für die Sünder, bei Gott). Aber dennoch mufs er S. 749. sogleich zugeben, dafs das ἀντὶ (woraus doch die Scholastik all jenes *vice* oder *vicarium* gefolgert hat) nur zweimal, nämlich Matth. 20, 28. an sich, und 1 Tim. 2, 6. in das Compositum αντι-λυτρον gleichsam verflochten und versteckt, vorkomme. Dagegen gesteht er selbst ein: Die gewöhnliche Präposition, besonders in der Paulinischen Sprache, wodurch das Verhältnifs des Todes Jesu zu den Menschen bezeichnet wird, ist ὑπὲρ (Luk. 22, 19. 20. Röm. 5, 6. 8. 8, 32. Tit. 2, 14. 1 Tim. 2, 6. 1 Petr. 2, 21. 3, 18. 4, 1.); doch finde sich auch περὶ Matth. 26, 28. Mark. 14, 24. 1 Petr. 3, 18. und selbst διὰ 1 Kor. 8, 11. [mit Accusativ: der Mitbruder, δι' ὀν, *wegen dessen* = *dem zum Besten*, Χριστος απεϑανεν.]

Sogar erklärt Dr O., was nicht länger dogmatisch abzuläugnen sey: »*Unläugbar* ists [was aber die Paläodoxie lange tausendfältig verneinte], dafs aus dem Gebrauch dieser Präpositionen *nichts* für die Idee [?] der Stellvertretung *gefolgert* werden kann, indem dieselben sich *zum Besten*, *zum Wohle* fassen liefsen« u. s. w. — Ist denn, müssen wir demnach fragen, dies eine Wahrheitforschungsmethode, vermöge welcher das *einmal* vorkommende [und nicht von Stellvertretung *gegen Gott* erklärbare] Wörtchen ἀντὶ dennoch die Entdeckung des *stellvertretenden* Verhältnisses Jesu für die Menschen *gegen Gott* als Dogma offenbar machen sollte? Dies ist vielmehr die Methode, welche handelt, wie wenn Gott die Mysterien nur so durchscheinen liefse, eigentlich versteckt halte und nur durch bevorzugte späte Lehrkünstler und Glaubensbekenner aufserbiblisch offenbaren lasse.

Dagegen will nun Dr Olshausen, dafs die »Stellvertretung« — ihre Begründung *anderweitig gewonnen* habe und ihr die Präpositionen αντι, ὑπερ, περι, δια, nicht entgegen seyen. Der Eine sey durch αντι bezeichnet als der *statt* Vieler seyende, der sie ersetze, aufwäge. Iliad. 9, 116: ἀντί νυ πολλων λαων εστιν ανηρ, ὁντε Ζευς κηριφιλησῃ. [Aber ist denn dort der Sinn: Ein solcher Mann sey *Stellvertreter* für die Vielen?] Auch meint Hr Dr O., 2 Kor. 5, 20. heifse ὑπερ Χριστου πρεσβευομεν: wir bitten *statt* des Messias. Der Sinn ist vielmehr: Wir bitten und flehen, dafs ihr euch mit Gott aussöhnet, *wegen Christus* = damit sein Leben und Sterben in Beziehung auf euch nicht umsonst sey. — — Immer handelt eine solche das Dogma voraussetzende Exegese nach der methodisch verwerflichen Maxime: Wo ὑπερ durch *an-*

statt übersetzt werden *kann*, da *soll und mufs* es so übersetzt werden! — Und warum dies?

Deswegen — antwortet Dr O. — weil *die Stellvertretung Jesu für die Sünder* nach Röm. 5, 12. 19. *eine reale ist.* — Allerdings wäre die Regel richtig: Wenn eine gewisse Lehransicht bei Paulus *deutlich* ausgesprochen ist, so soll man sie auch bei andern minder deutlichen (wenn diese sie zulassen und der Schriftsteller nicht etwa seine Überzeugung geändert haben kann) als Sinn des Verfassers fassen. Aber spricht denn Röm. 5, 12. davon, dafs Adam, *durch* welchen das Sündigen begann und sich *in die Welt* (nicht: in die Natur jedes Menschen oder der Menschheit) einschlich, hierin *der Stellvertreter* aller Menschen gewesen sey? Wer gab ihm Auftrag, in unserm Namen zu handeln? Sagt Paulus dergleichen etwas? Vielmehr sagt der Christgewordene Rabbine 5, 12. 14. ganz natürlich und richtig: Der erste Mensch war der τυπος des nachher kommenden. Das ist: So leicht und aus gleichen Ursachen, wie er sündigte, sündigen wir alle, die seitdem sündigten. Er war ein Abbild dessen, was wir alle sind. (Er sündigte leicht genug, ohne Erbsünde; wir alle auch!) — Freilich *kann* ein Bild, ein Gepräg, ein Typus — bisweilen die Stelle des Originals vertreten. Aber in dem Verhältnifs des ersten Sünders zu allen, die ihm ähnlich handeln, ist Vorgänger und Nachahmer, Vorbild und Nachbild im Begriff Typus der Hauptgedanke.

Eben so ist Jesus 5, 19. das *Gegenbild*. Der erste Mensch hatte sogleich gezeigt, wie leicht verführt Menschen seyn können. Durch seine ihm so leicht gewordene Unfolgsamkeit, παρακοη, wurden viele so dargestellt, wie sie leicht seyn können, als Sünder, κατεσταθησαν ἁμαρτωλοι. [Bedeutet κατεσταθησαν etwa: *sie wurden* von Adam *repräsentirt?* Er handelte in ihrem Sinn und Namen? Ein solches Repräsentativsystem, wo Gott den fatalen Repräsentanten gewählt haben sollte, hat nur die Dogmatik, so lange sie einen willkürlich absoluten Gott sich einbildete, probabel finden können.]

Der Gegensatz von diesem unheilvollen Typus = Adam, ergiebt sich von selbst: Der im hohen Grade gottgetreue *Jesus*, welcher eben deswegen der ächte, geistige Messias ist, hat durch seinen *Gehorsam gegen Gott* dargestellt, wie denn doch auch Viele Menschen wahrhaft rechtschaffene seyn können. Ja Er hat Viele in diesen Zustand zu kommen, bewogen. — Immer aber nicht als Stellvertreter. Er ist *nicht an unserer Stelle* gestorben, so gewifs als Er nicht *an unserer Stelle* — vielmehr *uns zum Besten*, zum Heil für seine, allen Christen heilsame Sache — auferstanden ist. Der ὑπερ ἡμων αποθανων ist 2 Kor. 5, 15. auch der *deswegen* εγερθεις. Und ὑπερ ist nicht durch *anstatt* zu er-

klären. Der Gegensatz ist κατα. Weil Gott ὑπερ ἡμων ist (Röm. 8, 32.), kann niemand (kein Übelstifter 8, 28.) καϑ' ἡμων seyn = uns wahrhaften Schaden bringen. Eben so steht dieses ὑπερ Röm. 5, 6. 7; einer Stelle, welche Hr O. um so mehr festzuhalten hatte, weil sie mit Röm. 5, 12. 19, wo er die *Stellvertretung* als real fassen zu können denkt, so nahe zusammenhängt. Christus starb ὑπερ ασεβων, um unsertwillen, da wir noch das Gegentheil vom δικαιος waren. Selbst *zum Besten eines Rechthandelnden* wird nicht leicht jemand in den Tod gehen, wenn er je auch etwa zum Besten eines Wohlthäters zu sterben wagt. Immer ist ὑπερ nur in so fern *für*, *pro*, als der Sinn ist: *Zum Besten.* Nur die im Lateinischen und Teutschen leichte Verwechslung des *pro* und *für*, mit *anstatt*, *vice*, hat die in moralischen Dingen undenkbare Hypothese veranlafst, wie wenn Jesus *im Gehorsam gegen Gott* eine satisfactio vicaria loco nostro geleistet haben könnte. Wer kann denken, Jesus war *an eines andern Statt* ein Rechtschaffener?

f. Allerdings — so beleuchten wir noch weiter die Stellen, durch welche die Gottversöhnungslehre und das *büfsende* Genugthun für Sündenstrafen apostolisch deutlich odèr geoffenbart seyn soll — allerdings wurde Jesus lebend (von dem Täufer Joh. 1, 29. 36.) und in seinem blutigen Tode (von Petrus 1 Br. 1, 19. 2, 24.) mit einem αμνος oder *männlichen Lamm* verglichen. Aber sollte der historische Exegete nicht α. bedenken, dafs gerade solche *Lämmer* bei dem jüdischen Opferdienst *nicht als Sünd-* oder *Verfehlungsopfer* eingeführt, sondern ausdrücklich 3 Mos. 4, 32. 5, 6. nur כֶּבֶשׂ נְקֵבָה *weibliche* Lämmer dafür zugelassen waren, also der Priestersohn, Johannes, bei αμνος gewifs am wenigsten an ein *Sündopfer* denken konnte. Gerade, wenn ihm der Messias ein Sündopfer gewesen wäre, so hätte er ihm, und auch dem jüdischerzogenen Petrus, nicht ein αμνος heifsen können. (αμνος ist *Bild der Geduld.* ὡς αμνος εναντιον του κειραντος αυτον αφωνος, LXX Jes. 53, 7. wie es Jesus war Matth. 17, 12. 13.) Und sollte dann β. nicht genau gefragt werden, ob denn der Tod dieses dem Lamm ähnlichen Jesus in Verbindung gesetzt sey mit — *Sündenstrafen?* Wer den Context des Petrus liest, mufs antworten: das λυτρουν wird Jesu zugeschrieben als Befreiung *vom Sündigen selbst* = von der ματαια αναστροφη πατροπαραδοτος. Damit wir *von den Sünden selbst wegkämen und rechtschaffen würden* = ἱνα ταις ἁμαρτιαις απογενομενοι τη δικαιοσυνη ζησωμεν, hat Er, der Kreuzträger, wie körperlich *weggeschleppt unsere Sünden* (nicht: Sündenstrafen) an das Kreuzesholz.

Wie sonderbar ist die Erfindung, dafs ἁμαρτία *auch* Sünden*strafe* bedeute (was nie vom Wort ἁμαρτια, sondern nur von der Umschrei-

bung το περι ἁμαρτιας wahr ist; s. LXX 3 Mos. 6, 10. 18.). Zehn- und zwanzigmal ist in diesen Stellen ἁμαρτια als das, was Jesus *wegschaffen* wolle, genannt (auch Hebr. 10, 4. ἀφαιρεῖν ἁμαρτιας, wie Joh. 1, 29. αἴρειν την ἁμαρτιαν του κοσμου) und doch soll das Nichtgesagte, das αιρειν *der Strafen*, das Geoffenbarte seyn!?

g. Daſs auch 1 Joh. 1, 7. 2, 2. nicht von einem *Gottversöhnen*, sondern von dem *Erbarmen Gottes*, das aus der Liebe und gegen die menschliche Sinnlichkeit gerechten Beurtheilung flieſst, die Rede ist, darüber verweise ich, um nichts genug gesagtes zu wiederholen, auf meine Erklärung der drei Johannesbriefe (Heidelb. 1829.).

h. Endlich meint man, das stellvertretende Abbüſsen der Sündenstrafen durch Rechtschaffene statt der Sünder wenigstens als *Volksmeinung* bei den Juden *vor Jesu Zeit* gefunden zu haben. Dadurch könnte etwa der Weg gebahnt werden, anzunehmen, daſs die Apostel den Tod Jesu doch auch nach dieser Richtung zu deuten und anzuwenden für gut gefunden hätten, wenn gleich *die historischen Ursachen* der Verfolgung und Behandlung Jesu als eines Rebellen die unverkennbar eigentlichen waren. Aber in Wahrheit hatten die Juden noch nicht die absurde Vorstellung von Gott, wie wenn *der Zweck* eines Leidens der Bessern dieser wäre, die Sünden der Übrigen abzubüſsen und dafür der Gottheit Satisfaction zu geben. Die menschliche Vorstellung Jes. 53, 5. 10. und in der oben angeführten rhetorischen Stelle aus Josephus von den Makkabäischen Märtyrern war nur diese: Wenn ein Volk durch Verderbniſs sich Unglück (die Wegführung nach Babel, die Gewaltthätigkeiten des Antiochus, welcher die Neigung Mancher zu gräcissirenden Sitten auch den Andern tyrannisch aufzwingen wollte u. dgl.) zugezogen hat, was zugleich als Gottes Strafe gegen die Sittenverderbniſs anzusehen ist, so glauben die Strafverschuldende leicht, aber sehr unrichtig, wie wenn der mitleidende Rechtschaffene und Gottesverehrer *um seiner selbst willen* von Gott in das Leiden versetzt sey. Jesaias spricht diese Meinung aus, aber er legt sie *nicht sich*, sondern *dem strafverschuldenden schlechteren Theil des Volks* in den Mund. Sogar aber läſst er selbst diese alsdann das Richtigere *) einsehen und anerkennen. Sie sagen: *Wir*

*) Der Zusammenhang der Stelle 53, 3 — 8. ist, als Rede des schuldigen, unglücklich gewesenen und jetzt reuigen Volkes, dieser:

3. Verachtet, ohne Männerkräfte,
ein Schmerzensmann, bekannt durch Krankheit,
und wie das Angesicht vor uns verhüllend,
verachtet, daſs wir nicht ihn schätzten [war der Gottesverehrer damals unter uns, als er *mit uns* in die allgemeine Volksnoth kam].

meinten, der Gottesverehrer leide *als ein von Gott gestrafter*. Aber er litt nur *wegen* unserer Missethaten. Er litt, weil *wir* Unglück verschuldet und herbeigezogen hatten, in so fern er unter uns schuldigen mitlebte. Aber dafs er, der Mitleidende, *anstatt* der Schuldigen gelitten habe, denkt der Prophet so gewifs nicht, dafs er vielmehr diese falsche Deutung

4. Wahrhaftig so, trug [mit uns, nicht: statt unser] *unsre* Krankheit Er,
und *unsre* Schmerzen — diese schleppt' Er
[Er litt mit, was uns zu leiden gebührte.]
Wir aber hielten Ihn, den Getroffenen,
für *von Gott* geschlagen und niedergedrückt.
[*Wir*, die Irrenden, meinten: Gott mache sein Unglück.

5. Er aber war zerrissen (خلّ) von *unsern* Freveln her,
niedergestofsen von *unsern* Verkehrtheiten.
Strafwarnung uns zum Heil bestimmt, fiel auf Ihn,
und während Er verwundet wurde, ward uns Geheiltes [was Ihn mit uns traf, besserte uns].

6. *Wir* alle [die plerique] wie das Kleinvieh irrten wir,
Wir wendeten uns, jeder seinem Pfade nach,
und Jehovah liefs Ihm entgegentreten
die Verkehrtheit von uns allen [die von uns verschuldete Volksnoth trat auf gegen Ihn, der *mit unter uns* war, wie ein Feind, der Einen im Freien anfällt].

7. *Wir* sollten getroffen seyn, und Er war [dadurch mit] geplagt.
Aber [geduldig mitleidend] öffnete Er seinen Mund nicht,
wie ein Schaaf, zum Schlachten hingebracht,
und wie eine Schaafmuter vor ihren Scherern verstummend.
Auch Er wird seinen Mund nicht öffnen [um zu klagen].

8. Aus Bedrängnifs und aus (unserer falschen) Beurtheilung ist Er herausgenommen
und wer wird ausdenken seine Folgezeit [was nun durch den Umschwung der Dinge für Ihn und die zu Ihm gehörigen erfolgen wird].

Wer schon gewohnt ist, das Stellvertretende von Einem, der *für* die Andere leide, immer zum voraus zu denken, wird auch hier seinen Nebenbegriff *dazwischen hinein* denken *können*. Aber wo ist gesagt, dafs, weil Er *mit* litt, *die Andern von der Strafe frei waren*, die ihnen heilsam (von שָׁלוֹם) oder Vergeltung (von שִׁלּוּם) seyn sollte. Mit einem *bei der Schaafschur und bei dem Schlächter* stumm leidenden Schaaf wird der hier Leidende verglichen. Und doch schiebt man dem Propheten unter: Er habe Ihn als *Sündopfer* gedacht. Hätte er alsdann Ihn nicht als geduldig *vor dem opfernden Priester* schildern müssen? Man will *tief* und immer tiefer in die Bilder eingedrungen seyn und kennt nicht einmal ihre historische Gestalt auch nur oberflächlich! Man versenkt sich *so tief* in die aus den Kirchenvätern geschöpfte Eigenmeinungen, dafs man in die heitere Luft der Bibeltexte nur durch dieses trübe Medium heraufblickt und in ihnen nichts, als die gebrochenen Stralen dieser dazwischen gekommenen Materie erblickt.

des Unglücks der Guten nicht einmal dem Volk als bleibende Volksmeinung in den Mund legt. Das Volk selbst erkennt seine Verkehrtheit als die Ursache, dafs die Bessern *mit ihm* (nicht aber: *für* das Volk) litten. Von einem Stellvertreten = חֲלִיפָה spricht kein Wörtchen.

Nun aber gieng die Vermenschlichung dieser Gedanken an Gott wohl auch noch einen Schritt weiter. Wenn nämlich Gott die Unschuldigen *mit* den Schuldigen leiden sehe, so müsse er ja wohl, dachte man, die Unschuldigen *bedauern*. Er müsse *erbarmend* = ἱλεως, das heifst, ein *zum Mitleiden bewogener* werden. Er müsse denken: Die unschuldig mitgeplagten rühren mich. Ich will, um sie zu retten, das Unglück abkürzen [wie dieser Gedanke Matth. 24, 22. 23. ausdrücklich ausgesprochen ist]. Ich will *erbarmend gegen Alle* seyn, damit die Bessern desto eher von der allgemeinen Noth frei werden. Man dachte versinnlichend: Gott rechne gleichsam zusammen, was beide Theile (nicht aber einer *für* den andern, um diesen straffrei zu machen) gelitten haben. Die Summe, bittet man, möchte doch ihm genug seyn und sein *Erbarmen gegen die Unschuldigen* auch den Schuldigen zur Abkürzung der Noth zugutkommen.

Nach diesen Anthropomorphismen denkt in der oben S. 20. von Dr Gratz übersetzten Stelle der Makkabäische Märtyrer Eleazar von Gott. Die Bessern werden ein *Befreiungsmittel* vom Unglück auch für die schlimmere Mehrheit. Aber diese wird *selbst gestraft*, die Bessern leiden *mit ihnen*, dennoch nicht *an ihrer statt*, und Gott wird dadurch nicht wie *durch ein Strafabbüfsen Anderer für Andere* (wie ein heidnisch-leidenschaftlicher Abgott) *versöhnt*. Er wird ἱλεως *erbarmend*. Die ihm von Josephus (welcher seiner Zeitgenossen Standhaftigkeit für ihre Theokratie durch die rhetorisch dargestellte Makkabäergeschichte erhöhen wollte) in den Mund gelegte Volksgedanken sind: Du weifst, o Gott, dafs es mir nahe wäre, mich zu retten. Durch Flammenschmerzen sterbe ich *wegen des Gesetzes*. Deswegen nun *werde erbarmend*, ἱλεως, deinem Volk, *genug habend* durch unser ihnen zu gut erlittenes Strafurtheil = αρκεσθεις τῃ ἡμετερᾳ ὑπερ αυτων δικῃ, um zum *Reinigungsmittel* für sie mein Blut zu machen = καθαρσιον αυτων ποιησαι το εμον αἱμα. Statt ihres Lebens nimm mein Leben.

Nichts ist philologisch gegründeter und nöthiger, als dafs wir hier und überall, auch im Neuen Testament, *das Erbarmen* gegen den *mit* Andern leidenden, wohl unterscheiden von der heidnischen Fiction, wie wenn ein zürnender Gott durch die unschuldig geopferte Iphigeneia *versöhnt* würde, oder von der scholastisch-kanonistischen Übertragung des juridischen Verhältnisses auf das moralische Gottesreich: wie wenn

ein gerechter Gott durch stellvertretende Marter eines Unschuldigen gegen die Schuldigen *versöhnt* werden könnte und müfste. Das *Erbarmen* (ἱλασϑηναι, die Folge von dem Flehen: ἱλασϑητι μοι τῳ ἁμαρτωλῳ Luk. 18, 13.) hängt nicht von einem durch Genugthuung bewirkten Versöhntwerden ab, sondern von Gottes gerechter Beurtheilung der schwachen Menschlichkeit. Deswegen darf der nicht dogmatisch voreingenommene Übersetzer nicht *Versöhntseyn* statt ἱλεως setzen. Vgl. Hebr. 8, 12. Mit Recht ist hierin Dr Olshausen weiter. *Gottes* Versöhntwerden hält er (offener für den Bibelsinn) nicht mehr für einen Bibelbegriff. Das Unglück des mitleidenden Rechtschaffenen erregt *Erbarmen Gottes*, dachte die Judenschaft. Aber dafs *Büfsungen* des Rechtthuenden Gott mit den Schlimmen versöhnen könnten, dies zu denken, war dem ganzen jüdischen Altertum unmöglich, weil ihnen immer ihr Gott ein gerechter Weltrichter, nicht ein absolutistisch willkürlicher Zeus oder Apollon war.

Nicht an ein *Satisfactiongeben an eine göttliche Strafgerechtigkeit* denkt des Josephus Eleazar. Er betet nur, dafs es Gott *genüge* (αρκεσϑῃ) an einem Theil des Unglücks, besonders weil es den Bessern mittreffe. Aber die Voreingenommenheit ist schuld, dafs man, sobald nur von einem *Genügen* ein Laut gehört wird, sogleich an satisfactio denkt, einen juridisch-politischen Begriff, der bei moralischen Dingen gar nicht beigemischt werden darf. Ferner ist klar, dafs die in der Gottversöhnungslehre eigentümliche Vorstellung: wie wenn der Gute *anstatt* der schlimmeren Menge *büfse*, keineswegs bei Josephus ausgesprochen ist. Das dritte Bild: lafs mein *Blut reinigend* seyn! ist ein Paradoxon, durch welches der Orientale gerne Aufmerksamkeit erweckt. *Blut* soll *rein* machen? Wie dies? Das *Reinmachen* im mosaischen Opferwesen geht nicht auf begangene Sünden, sondern immer auf den Begriff: aus einem gemeinen Gebrauch oder Zustand in einen höheren versetzt, oder sogar geweiht werden. Stiftshütte und alle Geräthschaften wurden durch Blut »gereinigt«. *Sündig* waren diese doch gewifs vorher nicht. Ein *Sündopfer* konnte das Opfer also nicht seyn, welches für sie gebracht wurde. Der Hautkranke, wenn er rein gesprochen wurde, hatte ein *Reinigungsopfer* zu bringen. Eine Sünde war der Aussatz u. s. w. nicht gewesen. Aber aus dem unreinen Zustand, vom Umgang wegen der Contagion ausgeschlossen zu seyn, wurde er wieder in den, gleichsam geweihten oder theokratisch-heiligen Umgang mit all dem Volk Gottes versetzt. Weil das dabei verordnete Opfer (diese Naturalabgabe an die Priesterschaft, in so fern sie die Sanitätspolizei zu besorgen hatte) die Bedingung der Reinsprechung war, so wurde dieser Act durch das Paradoxon beschrieben: *Durch Blut* wird er *rein gemacht!*

(da sonst Blut beschmutzt, nur Wasser rein machen könnte) — — Man sieht von selbst, wie verkehrt die Methode der dogmatischen Paläologen ist, das Eigentümliche jener Ritualien, wo Mose und das Altertum Verfehlungsopfer, Reinerklärungsopfer, Dank- und Freudenopfer u. s. w. genau unterschied, alles unter einander zu mischen, alles wie Sündopfer auszudeuten, eben dadurch aber nichts anderes zu bewirken, als dafs man, nach dem Vorgang der an das Heidnische gewöhnt gewesenen sogenannten Kirchenväter von Justinus an, in die Texte des N. T. hineindachte, was kein Jude jener Zeit, was also auch Paulus nicht einmal accommodationsweise gedacht haben konnte, weil die Opferbegriffe, denen er sich anbequemt haben sollte, nicht mosaisch, nicht jüdisch-priesterlich da waren.

i. Dieses Hauptmoment, dafs *α.* es überhaupt keine mosaische Opfer gab, die für eigentliche Sünden, z. B. für Verletzung der zehn Gebote, gebracht werden konnten, dafs *β.* Luther statt *Sündopfer* immer *Verfehlungsopfer* hätte setzen müssen, wenn er nicht von der exegetischen Tradition noch befangen gewesen wäre, dafs also *γ.* die ganze jüdische Urchristenheit bei Jesu Aufopferung nicht an Opfer für *Sünden, als wissentliche Uebertretungen des göttlichen Willens* denken konnte — habe ich seit meiner Erklärung von 1796. im N. Theol. Journal 2. H. S. 153. 1797. 9. St. S. 911. (am meisten 1829. in meiner Erklärung der Johannesbriefe S. 133 — 146.) mehrmals in Erinnerung gebracht. Endlich wird es als entschieden anerkannt werden müssen, dafs nach 3 Mos. 4, 13. 5, 2. nur alsdann für חטאת = Verfehlung, geopfert werden durfte, wenn die Handlung aus שגגה entstanden war, so dafs das Irrige anfangs נעלם dem Handelnden *nicht klar* war. Nur wenn nachher ihm selbst erkennbar wurde, dafs es *Verfehlung* war = ונודעה החטאת, alsdann durfte der Hebräer sich selbst (ohne die Handlung dem Priester zu beschreiben = zu beichten) den Verlust eines Opfers auferlegen, wodurch er sich selbst חטא *zu einem, der gefehlt habe, machte*, d. i. *dafür erklärte*, also seine Reue und den Besserungsvorsatz (wenigstens im Einzelnen) bekannte, und zugleich durch den Verlust als Selbstbestrafung sich von ähnlichen Verfehlungen des Irrtums, der Übereilung, der leidenschaftlichen Unbesonnenheit zurückzuhalten, ein sinnlich wirksames Mittel hatte.

Doch behalte ich mir die vollständigere Ausführung dieses aus der hebräischen Archäologie für die urchristliche und die jetzige Glaubenslehre wichtigen Lemma, um hier nicht bei dem Excursus über das Erlösungswerk allzu lange zu verweilen, für einen Zusatz zu meiner Erklärung des Hebräerbriefs vor, welche so eben auch, nach Art meiner

Erklärung des Römerbriefs, in das theologische Publicum hervortritt, um diese beide dogmatisch wichtigste und schwerste Lehrschreiben des Apostels in ihrer mit der Vernunft harmonischen Verständigkeit klar zu machen. —

Cd. D. edirt von Kipling, und mit ihm mehrere Cdd. Italae, auch Sax. Syr. p. am Rd. Hilar. Leo, Juven. haben *nach Matth.* 20, 26. folgenden ganz eigenen Zusatz: ὑμεις δε ζητειτε εκ μειχρου (Itacismus) αυξησαι και εκ μειζονος ελαττον ειναι. Εισερχομενοι δε και παρακληθεντες δειπνησαι μη ανακλεινεσθαι (ανακλινεσθε?) εις τους εξεχοντας τοπους, μηποτε ενδοξοτερος σου εισελθη και προσελθων ὁ δειπνοκλητωρ *) ειπη σοι· ετι κατω χώρει! και καταισχυνθηση Εαν δε αναπεσης εις ἡττονα τοπον και επελθη σου ἡττον [ἡττων], ερει σοι ὁ δειπνοκλητωρ· συναγε ετι ανω! και εσται σοι τουτο χρησιμον. Diese Stelle hat völlig die rauhe, abgerissene, Diction der aus den sogenannten apokryphischen Evangelien früherer Zeit übrigen Fragmente. Der erste Satz, welchen auch ein Cod. Italae, germ. 1., *allein* hat, würde noch sehr gut als Fortsetzung von Jesu Rede passen: »Ihr aber trachtet vom kleinen herauf groſs zu werden, aber auch aus dem grösseren desto demüthiger zu seyn.« Das übrige ist eine Anwendung eines Gedankens, welchen Jesus öfters anbrachte (*Luk.* 14, 7 — 11. vergl. 11, 43. Matth. 23, 6.), den Er also auch vielleicht hier wiederholen konnte, veranlaſst durch den Ausdruck πρωτος ειναι. J. D. Michaelis (Einl. ins N. T. §. 46. S. 314.) hält diese Überlieferung für wirkliche Rede Jesu. Dagegen streitet *meine* Bemerkung, daſs die Diction nicht die des Matthäus, überhaupt nicht neutestamentlich hebraizirend sey, *nicht geradezu.* Die Überlieferung könnte mehr den Sinn, als die Worte Jesu erhalten haben. — Auch, daſs *zweierlei* lateinische Übersetzungen der nämlichen Stelle, und zwar aus dem griechischen, existirten, zeigt Michaelis am angef. Ort S. 316. vergl. Or. Biblioth. XVIII. Th. S. 176, wodurch die Bengelische Mutmaſsung, daſs Cd. D. seinen griechischen Text erst durch Übersetzung aus dem lateinischen erhalten habe, wegfällt. Nach der Randglosse des Syr. philox. in Cd. Assemani 1. fand sich die Stelle auch in *exemplis graecis.* Adler p. 90. 91. — Vergl. Mareschall Observatt. in vers. Anglo-Saxon. Anhang zu der Ausgabe: Quatuor D. N. J. Christi Evangeliorum versiones perantiquae duae, Gothica sc. et Anglo-Saxonica. Amstel. 1684. Mill N. T. prolegg. p. 133.

*) δειπνοκλητωρ führt Athenäus Deipnosoph. aus dem Artemidor an. σύναγε sc. δειπνον *age simul, halte noch da oben mit.*

Tittmann de Glossemat. N. T. in s. Opusc. theol. p. 518. Miller de notabili illo et maximo versionis Italae additamento. Goett. 1784. Die wichtige, Cambridgesche Handschrift, aus welcher dieser sonderbare Zusatz griechisch zu nehmen wäre, ist vollständig gedruckt, doch aber in Teutschland weniger als die Alexandrinische (von Woide edirte) benutzt. Codex T. Bezae Cantabrig. evangelia et apostolorum acta complectens, quadratis litteris graeco-latinis — edidit, codicis historiam praefixit notasque adjecit T. Kipling. P. I. II. Cantabr. 1793. Vergl. Eduards Remarks on Kipling's Preface to Beza. P. I. Cambr. 1794. Bezae Epist. in le Long Biblioth. s. T. I. Paris 1723. p. 173 sqq. Wetstenii N. T. T. I. Proleg. p. 28 sqq. Specimen animadversionum in proleg. Lond. 1731. Semler Appendix zu Wetstenii proleg. Hal. 1764. p. 593 sqq. Dessen Vorbereitung zur theolog. Hermeneutik St. 3. Halle 1765. S. 99 ff. Marsh's Zusätze zu Michaelis Einl. übers. von E. F. K. Rosenmüller, Th. I. Gött. 1795. S. 296 ff. Griesbachii Symbolae criticae P. I. Hal. 1785. p. LX sqq.

Cd. *Cant.* lat.	Cdd. *veron. verc. corb.* 1. *i. colb. clar.*
Vos autem quaeritis de minimo crescere et de magno minui. Introeuntes autem et rogati coenare, ne discubueritis in eminentibus locis, ne forte dignior te superveniat et accedens *coenae invitator* dicat tibi: adhuc deorsum accede. et confundaris. Si autem discubueris in minimum locum et superveniat minor te, dicet tibi *invitator coenae:* collige adhuc superius. et erit hoc tibi utile.	— — — — pusillo (emmeran. modico) — de majore minores fieri. Intrantes — — — ad coenam nolite recumbere in superioribus — — — clarior — — — — — — qui ad coenam vocavit te — — — inferius — et erit tibi confusio. — — — in loco inferiori — — — humilior — — — qui ad coenam vocavit te: accede adhuc sursum — — — utilius.

Mark. 10, 35. προςπορεύεσθαι blos *hinzutreten.* So Polybius. αὐτῷ haben nach λεγοντες BCDL Syr. Copt. Arm. cant. verc. Orig. Ausgelassen wurde es wahrscheinlich, weil es nach προςπορ. auch steht. Aber gerade diese Polylogie ist den neutestamentlichen Schriftstellern nicht fremd. οἱ υἱοὶ Ζεβεδαίου 1, 19. 20. θέλομεν. Vergl. Mark. 12, 38. Diese auffallend grofse *Zutraulichkeit* scheint auf das zu deuten, was ihnen Jesus gesagt hatte Matth. 18, 19: εαν δύο ὑμῶν συμφωνησωσιν etc. Nun kommen denn diese δυο und glauben Ihn gleichsam beim Wort nehmen zu können: θέλομεν = *wir* beide *wären* jetzt einstimmig, *dafs Du, was irgend wir jetzt bitten wollen* (nach den Worten οὐ εαν αιτησωνται bei Matth.), *für uns thuest.* Jesus fragt, das zudräng-

liche θελομεν ganz milde umwendend: *τί θέλετε worauf geht denn dies uer »Wollen«?* — Gew. T. τί θέλετε ποιῆσαί με ὑμῖν; C. 1. 13. 69. 91. 118. Ev. 27. haben τί θελετε, ποιήσω ὑμῖν; wie Matth. 20, 32. Das mindergewöhnliche in diesem ποιησω ohne ἵνα, und das Abweichen von der nächstvorherigen Wendung der Rede spricht für die Ursprünglichkeit dieser Leseart, um so mehr, da sie von zweierlei *Veränderungen* die Basis ist. Die Eine Änderung ist in einigen Cdd. It. *quid faciam vobis?* ein Versuch, durch Auslassung des θελετε zu helfen. Auch D. cant. hat diesen. Denn *wenn* dort gleich blos ποιησω ὑμιν steht, so ist τι wohl nur durch einen Schreibfehler ausgefallen. Die andere Änderung half durch ποιῆσαι statt ποιησω. Alsdann bedurfte es aber noch des με, welches L *vor* ποιησαι, die mehreren *nach* diesem Wort haben. (In B ist aus beiden Änderungen eine Mischung: τι θελετε με ποιησω ὑμιν)

Vs 37. δὸς *gestatte*, Matth. 13, 1. oder: *bestimme aus Gunst.* ἐν τῇ δόξῃ σου. Erklärungsweise richtig, setzen einige Codd. εν τῃ βασιλειᾳ της δοξης σου, *wenn* jetzt bald, nach den Leiden, *dein Reich gloriös werden wird.* Luk. 19, 9.

Vs 38. Gew. Text καὶ το βαπτισμα. BC*DL 1. 13. 28. 69. 124. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Vulg. It. Orig. ἢ το β. Auch viele Cdd., welche diese Worte (aus Markus, wie ich denke) in den Matthäus hinüber genommen haben, nahmen dort ἢ auf, CFGHKM and. 55. Mt V. and. 14. Syr. utr. Pers. p. Arm. Slav. bei Bengel, brix. clar. Theophyl. Op. imperf. βάπτισμα ist jedes *Eintauchen, Untertauchen.* Man kann denken *a.* an *Eingetauchtwerden ins Feuer* als Symbol der schärfsten Reinigung Luk. 3, 16. Allein Reinigung bedurfte Jesus nicht; *b.* an *Eingetauchtwerden* als Symbol der Initiation. Sinn: *Werdet ihr euch auf die Art, wie ich* = durch den Tod, *einweihen lassen können zum neuen Reich?* Allein darauf paſst Vs 39. nicht. Die Apostel kamen *nicht bei der Einweihung* um, und Jesus wollte dies damals (s. Joh. 18, 9.) durchaus nicht. *c.* βαπτίζεσθαι wird gebraucht vom *Betrunkenwerden.* Lucian. Bacch. 7. ὁ Σειληνος καρηβαρουντι . . και βεβαπτισμένῳ εοικεν. Achill. Tat. 2. p. 131. ἦν τῳ αυτῳ φαρμακῳ καταβαπτισας ὁ Σατυρος. Philo Vit. contempl. T. II. p. 478. επειδαν ακροθωρακες γενωνται πλην τελεως βαπτισθῆναι. Senec. Epist. 83. Cossum fecit Urbis praefectum, virum gravem, moderatum, sed *mersum vino et madentem.* Esth. 1, 8. Auch im Teutschen ist es sprüchwörtlich: *dieser ist getäuft,* d. i. gleichsam getieft in den Wein = betrunken. Aber ein *Betrunkenwerden vom Glück,* wie einige hier es erklären, wäre weder Jesu in den Sinn zu legen, noch den Aposteln zu versprechen gewesen.

Da durch das verbindende ἢ die zweite Phrase der ersten, gleichsam als Gradation, beigefügt ist, so ist ohne Zweifel überhaupt *der symbolische Sinn* fortzusetzen: *Vermöget ihr an meinem Schicksal*, es sey gut oder übel, Antheil, *ja den vollsten*, *tiefsten Antheil* zu nehmen. *Tiefe Wasser* sind auch Symbol des Unglücks Ps. 69, 2. 3. Allein hart würde es seyn, wenn Jesus blos Antheil am Unglück hätte zusagen wollen. Daher nehme ich *das Symbol* als doppelsinnig *in utramque fortunam*. (Johannes soll nach Tertullian de Praescript. 36. *in oleum igneum demersus* [βαπτισθεις] nihil passus gewesen und in insulam relegatus geworden seyn. Hatte man früher etwa von einer an Johannes *nicht vollzogenen Bluttaufe* so gesprochen, dafs Tertullian späterhin das nur rhetorisch gesagte für Tradition eines Factum nehmen konnte?) Bolte schlägt vor: Könnet ihr mit mir aus Einem Becher trinken, und *mit mir in eine Brühe tunken?* טָבַל ist βαπτειν *eintunken* Lev. 4, 6. Ruth 2, 14. 1 Sam. 14, 27. vergl. Matth. 26, 23. Wäre nicht in βαπτιζομαι, βαπτισθηναι, βαπτισθησεσθε durchaus das *Passivum*, so möchte der symbolische Sinn hievon seyn, wie oben: Könnet ihr essen, was ich esse? d. h. thun und leiden, was ich thue und leide. Allein der Text sagt nicht: *könnet ihr eintauchen?* sondern: könnet ihr *eingetaucht werden?* = *euch eintauchen lassen*. Auch ist überhaupt βαπτω und βαμμα nicht = βαπτιζω und βαπτισμα.

Vs 40. Gew. T. ἐξ ευωνυμων μου. ACDEKLS and. 37. Mt BHV and. 11. Copt. Arm. Syr. p. Goth. Slav. Vulg. It. Euthym. Theophyl. haben μου *nicht*. — οὐκ ἐστιν ἐμον, δοῦναι· ἀλλ' (εστιν sc. το καθισαι etc. ἐκεινων) οἷς ἡτοίμασται *dergleichen* etwas *geben*, wie eine fürstliche Gnadengabe, wie euer δὸς ἡμῖν Vs 37. andeutete, *ist nicht meine Sache*, wenn ich gleich messianischer König seyn werde. *Es ist*, gehört, von selbst *denen*, *welche die Vorbereitungen*, Anlagen, Gesinnungen, Thätigkeit, *dazu haben*. Matthäus setzt hinzu ὑπὸ τοῦ πατρὸς, weil alle Vorbereitungen und Veranlassungen des Menschen zum Guten, welche aufser seinem Willensentschlufs gegründet sind, ihre Begründung in Gott haben.

Vs 41. ἤρξαντο ἀγανακτεῖν *ihr Unwille begann*. Jesus dämpft ihn sogleich. — Vs 42. οἴδατε *ihr kennet* die jetzige Römer-Sitte. οἱ δοκοῦντες ἄρχειν *die*, *welche blos zu regieren scheinen*, *und scheinen wollen*. Susanna Vs 16. εκ πρεσβυτερων κριτων, οἱ ἐδόκουν (*den Schein hatten*) κυβερνᾳν τον λαον (»im Grunde aber es zerrütteten«). Plutarch. Arat. 1057. C. τον καιρον, ᾧ δουλευουσιν οἱ δοκοῦντες ἄρχειν. (In andern Stellen, Gal. 6, 3. 1 Kor. 10, 12. Joh. 5, 39. ist δοκειν auch

meinen, sich dünken lassen, sibi videri; welches aber hier nicht paſst.) Durch δοκουντες macht Markus den Sinn noch deutlicher als Matthäus. Vulg. *qui videntur principari.* So begann August [welcher, vom Volk c. a. Dionys. 3. *Dominus* genannt, diesen Titel sogar durch ein Edict verbot; Sueton Octav. c. 53.] nach Tacit. Ann. 1, 1. cuncta, discordiis civilibus fessa, *nomine principis* (d. h. indem er nichts mehr als αρχων scheinen und heiſsen wollte!) sub *imperium* (= το κυριευειν) accepit. Den Namen rex, regnum, dominus vermied man äuſserst. Tacit. 1, 9: Non *regno*, nec dictatura, sed *principis* nomine constitutam rempublicam Tiberius (unter welchem Jesus sprach) *dominus* appellatus a quodam, denunciavit, ne se amplius *contumeliae causa* nominaret. Sueton. c. 27. Dem Schein nach war Tiberius noch weiter als August gegangen; er wollte nicht einmal αρχειν δοκειν. Sueton. c. 24: *Principatum,* quamvis nec occupare confestim, neque agere dubitasset, et statione militum, hoc est *vi et specie dominationis,* assumta, diu tamen recusavit, impudentissimo animo. Man durchschauete aber sein ου δοκειν αρχειν! — Späterhin sagt Plinius im Panegyr. von Trajan c. 7: Non *servulis tuis dominum* . . sed *principem civibus* daturus. *Staatsbürger und Fürst* nahm man als Correlata. c. 55: Illi (sc. Bruti, Camilli) reges hostemque victorem moenibus depulerunt, hic (Trajanus depulit) *regnum* ipsum, quaeque alia gignit *captivitas, sedemque obtinet principis, ne sit domino locus.* Den *Römern* galten captivitas, servitus als Correlata von rex, regnum, dominatio. *Nicht* so den *Orientalen*, welche auch den Messias gerne als κυριος, κυριευων nannten. Nur das κατακυριευειν (s. bei Matth. vergl. 1 Petr. 5, 3. Apg. 19, 16.) deutete ihnen auf das *Uebertriebene.* Vergl. bei Cicero Offic. 2, 8. die Unterscheidung der Zeit, wo Roms Macht über seine Besiegte ein *patrocinium* (ευεργεσια) gewesen und wo sie ein *imperium* geworden. — οἱ μεγάλοι αὐτῶν entweder των εθνων oder των αρχοντων, wie 6, 21. κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν bezieht J. D. Michaelis in Diss. de notione *principis* ac *domini* apud Romanos (s. dessen zerstr. kl. Schriften III. Lief. Jena 1795. 8.) auf ἀρχόντων, da *Sejan* den Tiberius beherrschte, Claudius seinen Libertis et uxoribus addictus *non principem sed ministrum egit.* Sueton. c. 28. Der Parallelismus mit κατακυρ. αυτων aber lehrt auch dieses αυτων auf εθνων beziehen.

Vs 43. Gew. T. ἔσται. Nach BC*DL Vulg. It. ἐστιν, um so mehr, als εσται im Text des Matthäus ist. — Gew. T. διακονος ὑμων. Umgekehrt ABCDFGHLS and. 40. u. m. BHV. and. 17. Verss.

Vs 44. Gew. T. ἂν. Blos AC and. Mt BHV. and. 18. ἐὰν, wie nächstvorher. — πάντων δοῦλος nicht *servus servorum*, sondern *omnibus inserviens.* Vom verstellungssüchtigen Imperator *Tiberius* wurden

dergleichen Formeln bekannt. Sueton hat eine merkwürdige Probe aufbewahrt, Tiber. c. 29. p. 110: Ipse in appellandis venerandisque singulis et universis, prope excesserat humanitatis modum. Dissentiens in curia a Q. Haterio, »Ignoscas, inquit, rogo, si quid adversus te liberius, sicut Senator, dixero.« Et inde *omnes alloquens*, »Dixi et nunc et saepe alias P. C. bonum et salutarem *principem*, quem vos tanta et tam libera potestate instruxistis, *Senatui servire debere, et universis civibus saepe, et plerumque etiam singulis.* Neque id dixisse me poenitet, et bonos et aequos et *faventes vos habui dominos* et adhuc habeo.« Dergleichen *Heuchelreden* des Despoten mochten auch nach Palästina bekannt werden. Ganz anders also zeigte sich der Messias.

99. Matth. 20, 29 - 34. Mark. 10, 46 - 52. Luk. 18, 35 - 43.

Schnelle Heilung von Blindheit.

Als minder gewöhnlich fällt es auf, daſs Jesus den um Hülfe rufenden durchaus nicht zurückschröcken lassen will. *Jetzt auf dem Wege zur groſsen Entscheidung seiner Sache weicht Er den Gelegenheiten, Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen, nicht aus, wie sonst wohl, wenn andere drängende Rücksichten dies forderten.*

Auffallend ist die Differenz zwischen Matthäus, welcher von zwei Blinden erzählt, wo Lukas von Einem spricht, und Markus, der doch, wie sogleich die aus Matthäus genommenen Worte *και εκπορευομενου αυτου* etc. zeigen, auch hier den Matthäus nachgelesen hatte, den Einen Geheilten sogar namentlich angiebt und die Heilung mit Umständlichkeiten Vs 49. 50. vervollständigt. Wahrscheinlich findet hier eine *wahre Differenz zwischen Lukas und Matthäus* statt, wie Matth. 8, 5 — 13. Luk. 7, 1 — 10. Die Umständlichkeit des Lukas und die Beistimmung des einige Punkte mit der Anschaulichkeit eines Augenzeugen (Vs 50.) ergänzenden, folglich auch anderswoher von der Sache unterrichteten Markus, welcher sich hier recht mit Absicht als genau zu zeigen scheint, ist für die Erzählung von *Einem* Geheilten. Matthäus, scheint es, war nicht selbst bei der Begebenheit gegenwärtig gewesen. Irgend ein particulärer Auftrag konnte Ursache seyn, daſs er gegen Jerusalem vorausgegangen oder zurückgeblieben war. Und nun schöpfte er diesmal aus einem nicht ganz genauen Apomnemoneuma. Das *früher sammelnde* Evangelium mag wohl *das unbestimmtere* enthalten. Auch bei Gerasa setzt Matthäus *mehr als einen* Dämonischkranken, beim Grabe Jesu *mehrere* Engel u. s. w. Das Bestimmtere ist spätere Erkundigung und Berichtigung. (Sagt man: »Wenn Lukas und Markus hier absichtliche

Berichtiger des Matthäus wären, so würden sie einen Wink eingerückt haben, warum sie mit ihm nicht in der Zahl harmonirten«, so scheint man die schriftstellerische Art und Kunst gebildeterer Zeiten auf jenes hebräisch-griechische und idiotische Altertum der Urchristenwelt allzu sehr überzutragen. Diesen Erzählern war es genug, angegeben zu haben, was sie wufsten. Nachweisungen, Bemerkungen u. s. w. sind ihre Sache nie!) Harmonisten (Schulz Anmerkungen zu Michaelis Anmerkungen St. 2. S. 105.) sagten: Der Blinde, von welchem Markus redet, ist nicht eben der Blinde, von welchem Lukas spricht; den Einen traf Jesus vor dem Einen Thor an, den Andern vor dem andern. Beide nimmt Matthäus zusammen, nur dafs Vs 29. und 30. bei ihm nicht so genau mit einander verbunden werden müssen; ohngefähr auf folgende Art: *Aus Jericho wurden sie einstmals von einer grofsen Menge Volks begleitet. Und hier war es auch, wo die Geschichte mit den zwei Blinden vorgefallen ist.* Aber alle drei Evangelisten geben die nämlichen Formalien der (des) um Hülfe rufenden; alle melden das den (dem) Blinden zugemuthete Stillschweigen; mit gleichlautenden Worten ruft Jesus die (den) Blinden, fragt um ihr (sein) Verlangen. Das gemeinschaftliche des Markus und Lukas läfst sich nicht verkennen, vermöge dessen sie den Matthäus stillschweigend berichtigen. — Vielleicht hatte das Volk zwei Männer gesehen, den Blinden und seinen Führer, und so kam an Matthäus die Erzählung von *Zweien*.

Die zweite Differenz, ob der Blinde ostwärts oder westwärts (= diesseits) von Jericho gewesen sey, dünkt mir blos eine scheinbare und löst sich leicht so. Jesus war in grofser Begleitung. Ohne Aufenthalt reisete die Festkaravane *durch* Jericho. Der Zug (οἱ προάγοντες Luk. Vs 39.) gieng schon *von* Jericho heraus (εκπορευομενων αυτων απο Ἱεριχω Matth.), da Jesus noch etwas zurück, doch auch schon im Herausziehen war, und noch viele bei und hinter sich hatte. Während Er also sich näherte, war *bei* Jericho (εις Ἱεριχω Luk.), und zwar westlich von der Stadt, der Blinde, welcher auch, ehe Jesus selbst da war, schon, sobald er nur gehört hatte, was für eine Karavane vorbeiziehe, um Jesu Hülfe zu rufen anfieng. — Auf diese Lösung der scheinbaren Differenz scheint Markus Vs 46. zu deuten, welcher das Herausziehen Jesu aus Jericho und das der Jünger und des Volks, wohl nicht umsonst, unterscheidet. Das εις Ἱεριχω = *gegen Jericho hin* ist von εγγιζειν abzusondern und in Gedanken mit εκαθητο zu verbinden. Dergleichen Absonderungen mufsten, da die Alten nicht Kommata schrieben, *vom Ton* abhangen.

Für die Sache merkwürdiger ist Jesu zahlreiche Begleitung von Lehranhängern, μαθηταις — sein schon bemerktes hülfreiches Ent-

gegenkommen — selbst der Ruf: *Herr, Davidssohn!* Er deutet an, wovon unter der Volksmenge stark die Rede war, von Jesus *als Davidischem Abkömmling* (als einem von der »gesunkenen Königsfamilie«; vergl. J. J. Stolz Predigten über die Merkwürdigkeiten des 18. Jahrh. nr. III. die Weihnachtspredigt über eine heruntergekommene Königsfamilie, 2te Ausg.), wenn Er gleich *als Nazarener* (Luk. Vs 37. Mark. Vs 47.) bekannt war.

Dr Gratz bemerkt: Matthäus ist kurz; die verschiedenen Hebraismen beweisen die hebraizirende Selbstständigkeit der Erzählung: Vs 31. *οἱ δε μειζον εκραζον*, wofür Markus und Lukas griechischer *πολλον μαλλον* setzen. — Vs 33. *ινα ανοιχθῶσιν οἱ οφθαλμοι*, Markus und Lukas *αναβλεψω*. — Vs 34. *και ευθεως αναβλεψαν οἱ οφθαλμοι*, Markus und Lukas *και ευθεως ανεβλεψε*. — Jesus reisete in Peräa von Norden gegen Süden, wendete sich aber jetzt westwärts, Jerusalem zu, und war in der Gegend von *Jericho* über den Jordan gegangen. Nach Josephus Arch. 5. §. 1. war die Stadt vom Jordan 60 Stadien, und von Jerusalem 150 entfernt. Maundrel (Reise von Aleppo nach Jerusalem, in Paulus Samml. merkw. Reisen in den Orient I. Th.) versichert, er habe nicht mehr als zwei Stunden von Jericho bis an den Jordan gebraucht. Nach Büsching liegt die Stadt 6 Stunden von Jerusalem und 2 Stunden vom Jordan. Schon zur Zeit Josua's (6, 1.) war sie wohl befestigt, eigentlich eine Gränzfestung, und der Schlüssel zum gelobten Lande. Josua eroberte dieselbe und brachte alle Einwohner um, bis auf die Rahab (6, 1 — 26.). Er verfluchte den, der sie wieder aufbauen (befestigen) würde. Doch blieb Jericho wegen der anmuthigen Lage nicht lange eine wüste Stelle. Schon zur Zeit der Richter kommt sie unter dem alten Namen *Palmstadt* vor. Elias und Elisa errichteten daselbst eine Prophetenschule, 2 Kön. 2, 4 — 18. Es führt noch eine Quelle den Namen *Brunnen Elisä*, welche nach Hasselquist (Reise nach Palästina S. 150 ff.) ein unvergleichliches Wasser hat. Herodes I. that vieles, um der Stadt ein prächtiges Aussehen zu verschaffen, und erbaute einen prächtigen Palast, den er lange Zeit bewohnte. Auch wurde ein prachtvolles Amphitheater erbaut. Arch. 17, 10. Jüd. Kr. 2, 21. Es sollen in Jericho viele Priester gewohnt haben. Lightf. II. 205.

Matth. 20, 29. *ἐκπορεύεσθαι heraus kommen. ἀπὸ von . . her.* Ἱεριχὼ (jetzt *Richa*), die nächste Stadt, wenn man aus Peräa über den Jordan kam, auf der Strafse nach Jerusalem. Josephus v. jüd. Kr. 5, 4. S. 890. zeichnet die ganze Gegend von Jericho in einem mustermäfsigen Umrifs. Epiphan. L. 2. adv. haer. schreibt ihr einen Umfang von 20 Sta-

dien zu. παρὰ τὴν ὁδὸν *an der* sehr gangbaren *Landstraſse*, welche in die Hauptstadt führte und vor den Festen oft voll Menschen seyn muſste. παράγειν sc. ἑαυτὸν *vorbeiziehen*. ἐλεεῖν *Mitleiden beweisen*, unbestimmt, wie? Durch Almosen oder sonst. ἡμᾶς hier = καθ' ἡμᾶς. υἱὸς Δαυὶδ geflissentlich wiederholt Vs 31. Warum? s. Inhaltsanz.

Vs 31. ἐπιτιμᾶν *drohend aufgeben*. (κατὰ) μεῖζον *desto mehr*. κράζειν *schreien*, bis Jesus näher kam.

Vs 32. 33. στὰς *stillstehend*. φωνεῖν hier *herzurufen*. σφεας φωνησας επεα πτεροεντα προσηυδα Odyss. 4, 77. und öfters. τί θέλετε etc. Mark. 10, 36. Statt ἀνοιχθῶσιν BDL 13. 69. 124. and. 2. Orig. Chrys. ἀνοίγωσιν. Als subjunctive Form von ἀνέῳγα, dem Perf. 2. act. müſste ἀνεῳγῶσι stehen. ἀνοίγωσι kann nur Praes. act. subjunctivi modi seyn, in der *reflexen* Bedeutung: *daſs sich öffnen mögen*. ἀνοίγεσθαι *geöffnet*, überhaupt vom Hinderniſs des Sehens befreit, *werden*; nicht: wie wenn die Augenlieder geschlossen gewesen wären.

Vs 34. σπλαγχνίζεσθαι *im Innersten gerührt werden*. ἅπτεσθαι *berühren*, um das Hinderniſs zu betrachten und, da Er dies möglich fand, zu heben. Lukas und Markus lassen diesen Act weg, ungeachtet sie im übrigen ausführlicher sind. Es verstund sich, so lange man nicht allzu wundersüchtig dachte, von selbst. εὐθέως wörtlich: *gut* d. i. leicht, *gehend = bald und mit glücklichem Fortgang*. ἀναβλέπειν *wieder sehen?* oder *aufblicken?* Luk. 19, 5. Matth. 14, 19. Mark. 16, 4. Gew. T. αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ haben *nicht* BDL 1. 124.* and. 4. Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rd. Syr. hieros. Aeth. Ar. p. Vulg. It., vielleicht auch Orig. Basil. seleuc. Op. imperf. Vermutlich weil sie diese *hebraizirende Polylogie* für überflüssig und aus Vs 33. entstanden hielten. Auch haben von eben diesen Zeugen die wichtigsten, BDL 13. 69. 124. und Orig. Vs 34. für των οφθαλμων — των ομματων. ἠκολούθησαν *sie schlossen sich an seine Gesellschaft an*.

Luk. 18, 35. Verbände man: ἐν τῷ ἐγγίζειν αὐτὸν εἰς Ἱεριχὼ *da Er, Jesus, sich näherte gegen Jericho*, so würde zwischen Matthäus und Lukas eine Dissonanz entstehen. Diese aber verschwindet nach der Griesbachischen Interpunction, wenn man zugleich 19, 1. διηρχετο als Plusquamperf. übersetzt. εἰς בְּ *bei, nahe an* — 19, 20. προςαιτῶν *anbettelnd*. Martial. 4, 30. Coecus bajanos sedet ad lacus *rogator*.

Vs 36. 37. πυνθάνεσθαι *fragen*. τί εἴη τοῦτο *was dies* dem Blinden hörbare Vorbeiströmen des Volks *bedeute?* — ὁ Ναζωραῖος, nicht הַנָּצְרִי, wie dieser Name, mit צ geschrieben, in der Folge von den

Christianern gewöhnlich wurde. Die Stadt hiefs נָצְרַת (s. bei Matth. 2, 23.) Daher Ναζωραιος = נָצוֹרִי oder נָצְרִי. Der Name *Jesus* war häufig. Deswegen unterschied Ihn *das Volk* durch *diesen* Beinamen, seine *Jünger* ehrten Ihn durch den Beinamen ὁ Χριστος. παρέρχεται der *zieht vorüber*, welchen man seit mehreren Besuchen der Tempelfeste schon gewohnt war, in grofsem Gefolg zu sehen.

Vs 39. προάγειν sc. ἑαυτὸν *vorangehen.* — Vs 42. Das Berühren der Augen, d. h. die Vorbereitung, erzählt zwar *Lukas* nicht. Niemand aber darf aus diesem Stillschweigen schliefsen, dafs sie *nicht* vorhergieng. Zum Glück ergänzt sie Matthäus. Wäre aber etwa *auch* bei Matthäus gleiches *Stillschweigen* darüber, so würden doch offenbar diejenigen irrig schliefsen, welche daraus, dafs keine Vorbereitung angegeben sey, folgern wollten, es sey keine vorhergegangen und Jesus habe *sogleich*, und nicht erst nach der Heilung, gesagt: ἀνάβλεψον nun *blicke auf!* ἡ πίστις σου *dein Zutrauen* = dafs du dich beharrlich an mich wendetest, σέσωκέ σε *hat dir* unter den übrigen dazu nöthigen Umständen *die Rettung verschafft.* — Überall Aufforderungen Jesu, Ihm *Zutrauen* zu beweisen und dadurch, nach den verschiedensten Bedürfnissen, aber nicht blos zum Seeligwerden, Hülfe, Rath, Rettung zu erwarten.

Vs 43. παρα-χρῆμα *ohne weiteres.* ἀκολουθεῖν *mitgehen.* Ein neuer Verkündiger für Jesus. δοξάζειν τὸν θεὸν *Gott preisen* als die letzte Ursache alles durch gute Menschen verrichteten Guten. Jesu *allein* schrieb man diese Wirkungen nicht zu. Joh. 9, 31. αἶνον δίδωμι נָתַן עוֹז *lobsagen.* Matth. 21, 16. κατηρτίσω αἶνον Nach der Alex. Version!

Mark. 10, 46. Gew. T. υἱὸς Τιμαίου. BCDLS 1. and. 9. Mt c. and. 4. setzen den Artikel vor υἱος. Markus übersetzt den Namen Βαρτίμαιος בַּר טִמְאִי. Er schreibt also weder für Palästinenser, noch für Aramäer. Auch die letzten hätten keiner solchen Übersetzung bedurft. Der Sinn ist: Er war *der Sohn von Timai*, und er wurde gewöhnlich Bartimäos genannt. *Timai'ssohn* ist der *Beiname*, gegen welchen der *Name* des Mannes in Vergessenheit gekommen war. Das *griechische* Τιμαιος von τιμαω kann hier *nicht* verglichen werden. — ὁ vor τυφλος ist nicht in BDL 124. Ev. 18. 36. Orig.

Vs 47. ὁ υἱὸς Nominativ statt des Vocativs. BCL u. and. υἱέ. — Vs 49. Gew. T. εἶπεν αὐτὸν φωνηθῆναι. *Hebraizirender* ist die Einkleidung in eine constructio absoluta, wie in BCL 7. Ev. 9. 10. 12. 18. 19. 36. Copt. Syr. p. am Rd. ειπε· φωνησατε αυτον. *Orig.* hat zweimal so, wie der gew. T. φωνοῦσι sc. τινες *man ruft.* θαρσεῖν *muth-*

voll seyn. — Gew. T. ἔγειραι. Dagegen ist das minder gewöhnliche ἔγειρε (sc. σεαυτὸν) in ACDKL and.

Vs 50. ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον in Eile *wegwerfend die Oberkleidung*, welche er als sitzend etwa blos übergedeckt hatte. Matth. 4, 20, 22. 19, 27. Joh. 4, 28. Statt ἀναστὰς haben erklärungsweise ἀναπηδήσας *aufspringend* BDL Ev. 34. Mt c. Copt. Syr. p. am Rd. Goth. Vulg. *Orig.* welcher an andern Orten beide Worte vereinigt. ἦλθε — an der Hand eines Führers? Oder war er *nicht stockblind?*

Vs 51. Gew. T. ῥαββονὶ. Die meisten und besten Cdd. ῥαββουνὶ, von רִבּוֹן = רַב Joh. 20, 16. Nach den Rabbinen ist dies רַבָּן = *unser Rab oder Meister*, der höchste Ehrentitel; s. Buxtorf de Abbreviat. hebr. p. 148. *Markus* giebt hier *das eigene Wort* des Redenden, wie oben den Namen und Vs 50. die Gebärden. War er etwa selbst damals unter den Begleitern Jesu?

Vs 52. Vergl. bei Luk. Vs 42. ὕπαγε לֵךְ לְךָ *gehe* geheilt. 7, 14. Gew. T. τῷ Ἰησοῦ. ABCDL 1. 13. 28. 69. 124. and. 8. Mt c. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rd. Pers. w. Ar. erp. Vulg. It. Orig. αὐτῷ.

100. Lukas 19, 1 — 10.

Da Jesus durch Jericho gerade durchgezogen war, auch schon den blinden Bartimäus nahe an der Stadt an deren westlichen Ausgang geheilt hatte (s. den vorigen Abschnitt), so kommt Er weiterhin zu einem wilden Feigenbaum am Wege, auf welchem ein reicher Oberzöllner, Zaccai, den unter den Zöllnern wegen seiner Menschenfreundlichkeit gegen sie wohl bekannten messianischen Retter von Angesicht kennen zu lernen sich sehnte. Seine Statur hätte ihn gehindert, den Vorbeiziehenden mitten im Volke zu sehen. Jesus, welcher, aus seiner Bekanntschaft mit Zöllnern, von dieses Zaccai Charakter viel gutes gewufst zu haben scheint, wird auf irgend eine Art auf den kleinen Mann auf dem Baum aufmerksam, hört, wer er ist, erinnert sich an jene guten Notizen und ist nach seiner freundlichen Weise sogleich entschlossen, ihn für heute aufserordentlich glücklich zu machen. Über die unverhofften Worte: Bei Dir nehme ich heute mein Nachtquartier! weifs sich der Ausgezeichnete kaum genug zu freuen. Aber Neider verbittern ihm den reinen Augenblick. Man hört all die Begleiter von gewöhnlicher Denkart murren: Wie? bei einem Mann von dieser verworfenen Lebensart will sich Der aufhalten, welcher uns als Messias gelten soll? Besorgt, den grofsen Gast zu verlieren, aber seiner Unschuld bewufst,

tritt der Oberzöllner vor den Herrn: »Aus Freude über den heutigen Tag mache ich mein halbes Vermögen zum Geschenk für Arme. Und kann jemand auftreten, dafs ich ihm durch Ränke etwas abgedrungen habe, so erbiete ich mich zu vierfachem Ersatz.« So theuer war ihm der heutige Tag, so fern von Eigennützigkeit sein Gemüth, und so sicher war er seiner Ehrlichkeit. Bei seinem versuchungsvollen Geschäft ein äufserst seltenes Beispiel! (Sehr unbillig ist es, wenn ihn viele als einen Reumüthigen und desto Sündevolleren darstellen!)

Jesus wendet sich seinetwegen (*προς αυτον* hier *in Beziehung auf ihn*) an die Murrenden: »Es bleibt dabei. *Dies* Haus beglücke ich heute mit meiner Gegenwart. Auch dieser Mann ist — nach Geburt und Handlungsart — ein Nachkomme Abrahams. Und gerade das, was Andere für weggeworfen ansehen, zu beglücken, ist mein alter, erster Vorsatz.« — Jeder Fühlende wird hier keine Ausdeutungen über diese frohe Überraschungsgeschichte erwarten. Er wird sie selbst lesen und wieder lesen. Und möchten uns die Evangelien nur recht viele solche Blicke in Jesu frohen, natürlichen Sinn aufbewahrt haben. Kein steifes Festhalten seiner Würde verschliefst dies Gemüth gegen das Lächeln, welches die Situation des kleinen Mannes auf dem Baume erwecken konnte. Sauer hatte es sich Dieser werden lassen, um Jesus zu sehen. »Er soll mich dafür heute den ganzen Abend zu sehen bekommen.« Die Vorurtheilsvollen murren, in einem Zeitpunkt, wo Jesu an der öffentlichen Stimme viel gelegen seyn mufste. Aber im edlen Selbstbewufstseyn, dafs nichts äufseres Ihn herabwürdigen könne, bleibt sein Entschlufs. Keinem unter allen Abrahamiden könnte ich einen seeligern Abend machen. Er soll ihn haben. Und immer, setzt Er bei, ist mir gerade das vernachlässigte des Aufsuchens werth!

Luk. 19, 1. 2. Καὶ εἰςελθὼν διήρχετο τὴν Ἱεριχώ. Καὶ ἰδοὺ ἀνὴρ,
3 ὀνόματι καλούμενος Ζακχαῖος. Καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης, καὶ
οὗτος ἦν πλούσιος. Καὶ ἐζήτει ἰδεῖν τὸν Ἰησοῦν, τίς ἐστι· καὶ
4 οὐκ ἠδύνατο ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ὅτι τῇ ἡλικίᾳ μικρὸς ἦν. Καὶ προ-
δραμὼν, ἔμπροσθεν ἀνέβη ἐπὶ συκομωρέαν, ἵνα ἴδῃ αὐτὸν, ὅτι
ἐκείνης ἤμελλε διέρχεσθαι.
5 Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶδεν αὐτὸν,
καὶ εἶπε πρὸς αὐτόν· Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι· σήμερον γὰρ
6 ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι. Καὶ σπεύσας κατέβη, καὶ ὑπεδέ-
ξατο αὐτὸν χαίρων.
7 Καὶ ἰδόντες ἅπαντες διεγόγγυζον, λέγοντες· ὅτι παρὰ ἁμαρ-
8 τωλῷ ἀνδρὶ εἰςῆλθε καταλῦσαι. Σταθεὶς δὲ Ζακχαῖος εἶπε πρὸς
τὸν κύριον· ἰδοὺ, τὰ ἡμίση τῶν ὑπαρχόντων μου, κύριε, δίδωμι

τοῖς πτωχοῖς· καὶ εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετρα-
9 πλοῦν. Εἶπε δὲ πρὸς αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς· ὅτι σήμερον σωτηρία
τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστιν.
10 Ἦλθε γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.

Luk. 19, 1. εἰςελθὼν διήρχετο καὶ ἰδοὺ etc. *Er war hinein und sogleich durchgezogen* (Plusquamperf. s. bei 18, 35.), *und so kam es, daſs* u. s. w. Ἰεριχὼ ohne Aspiration, nach יְרִיחוֹ. An ἱερος konnten nur gräcissirende denken.

Vs 2. ὀνόματι καλούμενος hebräische Polylogie? oder vielmehr: *benannt mit dem Beinamen*, so daſs der Name *Zaccai* mit seiner schönen Bedeutung dem *uneigennützigen* Mann von denen, die ihn kannten, *beigelegt* war? s. diesen Namen Esr. 2, 9. Josephi Vita §. 46. Ζακχαῖος זַכַּאי von זָכָא Pih. *rein handeln.* ἀρχιτελώνης *Oberzöllner*, *Aufseher der Zöllner eines gewissen Districts.* Bei Jericho war eine Furt und als Hauptstraſse aus Peräa nach Jerusalem viel Passage. Seine Stelle konnte Zaccai entweder als Amt oder als Afterpachtung von den *Oberpachtern*, die immer Römer von Adel waren, übernommen haben. Vergl. von dem Zollwesen überhaupt bei Luk. 3, 12. 13. πλούσιος *reich*, aber, wie das Folgende zeigt, auf eine rechtmäſsige Art. Die zwei Sätze:

καὶ αὐτὸς ἦν ἀρχιτελώνης und
καὶ οὗτος ἦν πλούσιος

sind eine Vielredenheit. Er war in dem Verhältniſs gewesen, als ein Oberzöllner reich zu werden, και οὑτος *und als solcher war er wirklich reich.*

Vs 3. ἐζήτει ἰδεῖν *er hätte gerne zu sehen bekommen.* τίς ἐστι *wer er sey* nach dem Anblick. ἀπὸ מִן = *wegen.* ἡλικία *Statur.* — Vs 4. προδρέμειν obsolet = προτρέχειν *vorauslaufen.* ἔμπροσθεν *vorwärts*, Adv. = ἐν τῷ πρόσθεν. εμπροσθεν und ανεβη ist zu verbinden. Gew. T. συκομορέα, D. and. συκομωρεα, E. συκομοραια, and. συκομωραια. 17, 6. Hartmanns Erdbeschr. von Afrika I. Bd S. 191. sammelt die Nachrichten davon sehr gut. Der *Sykomor* ist ein sehr nützlicher Baum, in Ansehung seiner Fructification, auch seiner Art zu leben und zu sterben, einer der wundersamsten Bäume. Vorzüglich in Niederägypten einheimisch. Vergl. Hasselquist S. 231: »Er wird so hoch, als eine Buche, breitet sich sehr aus, schieſst aber selten in einen geraden Stamm auf. Seine weitausgebreiteten, dickbelaubten Äste verbreiten angenehmen Schatten, daher man ihn zur Erfrischung häufig auf Feldern, an Wegen — anpflanzt . . . Er bleibt immer grün und trägt in ver-

schiedenen Jahrszeiten, ohne eine gewisse Zeit zu halten, Früchte. Diese trägt er an seinem Stamm, indem kleine Knospen in Gestalt der Rebenstengel aus diesem herausschiefsen, an deren Ende die Früchte, fast so wie die Weintrauben, dicht an einander wachsen. An Gestalt und Geruch sind diese Früchte den gewöhnlichen Feigen gleich, schmecken aber ekelhaft süfs, sehen beinahe ockergelb mit fleischfarbenen Schattenstrichen; inwendig sind sie schwärzlicher als die gewöhnlichen Feigen und haben gelbe Flecken an sich . . . Der gröfste Theil des Volks (Amos 7, 14.) nährt sich davon, aber als von einer wenig geachteten Speise . . . Sonst ist der Sykomor unter dem Namen *Pharaosfeigenbaum* [das Beiwort *pharaonisch* bezeichnet in solchen Zusammensetzungen gewöhnlich etwas verächtliches und unedles] und *Dschumez* جميز bekannt (s. Warnekros Hist. Sycomor. im Repertor. der bibl. und morgenländ. Literatur XI. XII. Th. und de Fertilit. Palaestinae §. 24. XV. Th. S. 243.). Er wächst auf freiem Felde 1 BKön. 10, 27. 1 Chron. 27, 28. 2 Chron. 1, 15. Nur durch die Blätter, Gröfse und äufsere Gestalt ist er *dem Maulbeerbaum* ähnlich. Theophrast. Hist. Plant. 4, 2. Matthioli S. 231. seines Comm. über Dioscorides unterscheidet drei Arten von Sykomoren und giebt davon drei Kupfer.« — So viel ich aus dem Detail der Beschreibungen sehe, hat der Baum mit *Feigen*, συκος und *Maulbeerbäumen*, morus, blos entfernte Ähnlichkeiten und ist weder als *falscher Feigenbaum* noch als *Feigenmaulbeerbaum* zu erklären. Sein eigentlicher Name war שִׁקְמָה ,שִׁקֵם (Ps. 78, 47.) und daher im griechischen συκάμινος. Dioscorides 1. c. 144. setzt, mit ο geschrieben, συκομορον· ενιοι δε και τουτο συκάμινον λεγουσι. Aus שִׁקֵם wird שִׁקְמֹר. Unnöthig war es, dafs man durch den Laut von συκαμινος sich an συκη *Feigenbaum*, oder durch μωρος an einen *Maulbeerbaum*, erinnern liefs, und nun Ähnlichkeiten mit diesem aufsuchte. Da man nur *unächte* Ähnlichkeiten fand, so machte man den *Schekem* zu einem *falschen* (μωρος) Feigenbaum, und so war συκομωρος, mit dem ω, da. Celsus de re med. 3, 18: Arboris in Aegypto nascentis, quam ibi *morosycon* appellant. Andere legten dies wieder anders aus, weil sie dabei an *Maulbeer* dachten. Aus diesen Originationen sieht man, warum συκομωρέα oder συκομωραία *Feigen-Maulbeerbaum*, gleichsam *ficus morea* zu schreiben ist. Denn war gleich die Origination unrichtig, so bestimmte sie doch die Orthographie. — Gew. T. δι' ἐκείνης sc. ὁδου. Die besten Cdd. haben δι' nicht.

Vs 5. *ἐπὶ τὸν τόπον an die Stelle hin. ἀναβλέπειν hinaufblicken.* Vermutlich durch irgend jemand, welcher Ihm zugleich den Mann *nannte*, aufmerksam gemacht. Sobald Jesus den *Namen* hörte, wufste Er

auch wahrscheinlich aus sonstigen Nachrichten, daſs dieser *ein wahrer Zaccai*, seiner öffentlichen Auszeichnung werth, war. σπεύδειν *eilen.* καταβῆμι *ich steige herab.* σήμερον *heute* diesen Abend, am Schluſs der Tagreise. ἐν τῷ οἴκῳ σου, welches folglich weiter gegen Jerusalem hin gelegen war. δεῖ *ich muſs.* Ohne Zweifel mit scherzendem Ton ausgesprochen; wie bei einer so freundlichen Selbsteinladung = *Du darfst es mir nicht abschlagen, daſs ich mich zum Gast anmelde.* μένειν *bleiben*, hier *übernachten.* Joh. 1, 39. Bei einem bekanntlich reichen Mann konnte sich Jesus mit seinen Jüngern leicht selbst einladen und Nachtquartier gleichsam ansagen.

Vs 6. 7. ὑποδέχεσθαι *aufnehmen* d. h. *willkommen heiſsen.* — ἅπαντες *die Menge.* διαγογγύζειν *unter einander murren.* ἁμαρτωλὸς ἀνὴρ konnte Zaccai nicht wegen seiner selbst heiſsen, folglich hier *ein Mann, der eine übelberüchtigte Lebensart treibt.* Pollux L. 6. c. 31. zählt die βιους επονειδιστους *Lebensarten* auf, *welche mit einem Schimpf* »levis notae macula« *belegt werden:* Βιοι εφ' οἱς αν τις ονειδισθειη, πορνοβοσκος, καπηλος, οπωρωνης, οπωροπωλης, τελώνης, δεκατωνης, δεκατηλογος, εικοστολογος, πεντηκοστολογος, ελλιμενιστης, κηρυξ, ναυτης, πανδοκευς, πορθμευς, μαστροπος, ὑπηρετης, βυρσοδεψης, σκυτοδεψης. — καταλύειν gleichsam *abpacken* = *Nachtquartier nehmen.* לון.

Vs 8. σταθεὶς unerschrocken *auftretend.* ἥμισυς *halb.* τὰ ὑπάρχοντα *das Vermögen.* Dieser Satz ist vom Folgenden zu trennen. Für das Heil, den Messias zu beherbergen, ist der reiche Mann so begeistert, daſs er von seinem halben Vermögen irgend eine wohlthätige Stiftung zu machen gelobt. Auſserdem, um den Vorwurf: Ein Zöllner, folglich ein Betrüger! entscheidend zu widerlegen, fordert er auf: Wen ich übervortheilte, der trete hervor; ich gebe vierfache Wiedererstattung. συκοφαντεῖν τινος τι *irgend etwas*, gleichsam das geringste *von einem durch heimliche Ränke*, Übertreibung der Zolltaxe und andere Schikanen *erzwingen.* συκοφαντειν *durch Concussion gleichsam das letzte von einem herausschütteln* (s. bei Luk. 3, 14.). Tertull. adv. Marcion. 4. *per calumniam* [juris] *eripere.* Der Mann sagt *nicht: er habe erpreſst;* vielmehr fordert er, wie Samuel 1 Sam. 12, 3. 4. jeden auf, bei einer gröſsern Prämie, als Mose's Gesetz zum Ersatz des Gestohlenen Exod. 22, 1. 9. ansetzte, ihm unrechtmäſsiges Gut, wenn er es unter dem Seinigen hätte, abzufordern. Noch weniger war dann sein Almosengeben gleichsam *Wiedererstattung* solcher Erpressungen, die er etwa nicht mehr an ihre eigentlichen Besitzer zurück zu geben wuſste; wie man hier wohl in Moraltheologien zu fingiren pflegt. — ἀποδίδωμι *ich*

gebe weg, zurück als unverklagt. Er wuſste, daſs niemand gegen ihn auftreten könne, also die Menge ohne Grund murre und Jesus tadle. *τετραπλοῦς vierfach.* Das höchste, was Mose nur in gewissen Fällen setzte. 2 Mos. 22, 14. 4 Mos. 5, 7. Nach den römischen frühern Gesetzen war es wenigstens streitig, ob so hoher Schadenersatz selbst vor Gericht von ihm zu erhalten gewesen wäre, als er hier, seiner Unschuld sich bewuſst, anbietet. L. XXXIX. 4. 1 ff. de Publicanis: Praetor ait: quod Publicanus *vi ademerit*, . . . si id restitutum non erit, in duplum, aut si post annum agatur (geklagt wird), *in simplum*, judicium dabo. 3. Quod quidem edictum in aliqua parte mitius est, quippe cum *in duplum* datur, cum *bonorum vi raptorum* (sc. restitutio) sit (bei den Römern) *in quadruplum* et furti manifesti in aeque quadruplum. 4. Unde quaeritur, si quis velit cum publicano non ex hoc edicto (praetoris) sed ex generali bonorum vi raptorum, damni, injuriae vel furti, agere, an possit? Et placet, posse. Idque Pomponius quoque scribit. Est enim absurdum, meliorem esse publicanorum causam, quam ceterorum.

Vs 9. πρὸς αὐτὸν. Das Gesagte ist dem Volke gesagt. Folglich πρὸς = *in Beziehung*, לְ, wie Hebr. 1, 7. 4, 13. *σωτηρία ein Heil, beseeligendes Glück*, nicht die Sündenvergebung. *καθότι καὶ αὐτὸς in so fern auch er*, Zaccai, nebst seiner Familie, *υἱὸς Ἀβραὰμ geborner Israelite*, nicht ein Ausländer. Jesus will den Anstoſs wegräumen, den manche, wenn sie blos hörten, Er sey zu einem *archipublicanus* gegangen, hätten fassen können, als ob dieser *ein Römer* gewesen seyn möchte. Sinn: Auch sein bin ich, der ich als Messias, Nationalkönig der *Israeliten*, jetzt zunächst meine Reise mache. Matth. 15, 24.

Vs 10. Matth. 15, 24. 18, 11. Nur ist *verloren* hier nicht so zu deuten, wie wenn Zaccai bisher zu den *geistig verlornen* gehört hätte. אוֹבֵד ἀπολωλὸς ist, *was auf irgend eine Weise im Verlust ist*, vernachlässigt wird. Joh. 6, 39.

101. Luk. 19, 11 — 28. Matth. 25, 14 — 30.

Lukas giebt bestimmt die Zeit und Veranlassung der folgenden Parabel Vs 11. Die Nähe von Jerusalem lieſs Jesu Begleiter immer lauter ihre Erwartungen äuſsern, daſs nun ohne weitern Anstand ein eigenes israelitisches Reich unter Gott, dem unsichtbaren Nationalkönig, und unter dem Messias, seinem Stellvertreter, sich wieder zeigen werde, folglich jede fremde Macht (der Römer, Herodianer, auch der von den Römern willkürlich gesetzten sadducäischen Hohenpriester) plötzlich

durch Gottes Wundermacht aufhören müsse. Auch die Rabbinen verstehen über diesen Punkt den Gang der Geschichte Jesu nicht unrichtig, wenn z. B. Massechet Sanhedrin c. 4. sagt: Jesus Nazarenus *regno propinquus* (קרוב למלכות = war nahe dabei, wirklich König = vom Volke anerkannter Messias, zu werden) fuit; sed eum Paschatis vespera (am Abend des ersten Paschatages = in den spätern Nachmittagsstunden) suspenderunt. Man kam seiner nahen Aussicht, dafs ein grofser Theil der Nation (Joh. 12, 42. Apg. 6, 7.) so, wie Er es wollte, nämlich mit wirklich guter Gesinnungsänderung, heraustreten, für Ihn sich erklären und unter Ihm geistiges und irdisches Besserwerden erstreben werde, zuvor, durch seine unerwartet schleunige Hinrichtung.

Oft mufs sich dem Geschichtforscher des Urchristentums, besonders in den spätern Theilen des Lebens Jesu, nach Luk. 19, 11 — 28. Matth. 25, 14 — 30. die Frage aufdrängen: *Wodurch wurden denn alle diese messianischen Erwartungen gerade in dem Zeitalter Jesu rege gemacht?*

Da sie damals bei allen Classen des jüdischen Volks, nur unter verschiedenen Modificationen, zu gleicher Zeit in grofser Bewegung waren, so mufs ohne Zweifel die Quelle eine *allen* Partheien gemeinschaftliche gewesen seyn. Und so findet sich auch allerdings *ein nächster gemeinschaftlicher Ursprung der Erwartungen von einer messianischen Theokratie in Jesu Zeitalter.*

Zunächst nach dem grofsen Weltreich der Griechen und dessen Theilungen war zufolge der — *seit den Makkabäischen Zeiten und vor Antiochus Epiphanes Tod* (Dan. 7, 26. 8, 22 — 25. 11, 20 — 44.) *als Danielitisch verbreiteten Weissagungen* unter den Juden nichts so leicht zu erwarten, als dafs *jetzt* ein *Reich der Heiligen* (Dan. 7, 17. 27. 2, 44. 45.) unter der Regentschaft des Messias (7, 43. 44.) allen Weltmonarchien ein Ende machen und an deren Stelle treten würde.

Allerdings mufste man nun zu Jesu Zeit das Reich der ehemaligen makedonisch-griechischen Welteroberer endlich als so herabgesunken und zerstückelt (das Eisen so sehr mit Sand und Schlamm vermischt 2, 43.) ansehen, dafs — da man natürlich *vor* dem Reiche der Heiligen noch eine neue, nicht Danielitisch geahnete Weltmonarchie höchst ungerne statuirte — man bei jeder Veranlassung sehnsuchtsvoll hoffte: Jetzt, jetzt müssen jene Orakel zur Verwirklichung kommen.

Weil sie indefs von den christlichen Auslegern häufig anders, nämlich auf das *römische* Reich, gedeutet werden, und doch zu Jesu Zeit der Leitstern vieler unmittelbaren Hoffnungen gewesen waren, müssen wir hier wenigstens *zwei Hauptpunkte* derselben erläutern, nämlich:

Dafs *a. das dort erwartete vierte Weltreich jenes* durch Alexander gestiftete und unter seinen Feldherrn und Magnaten zerstückelt fortgesetzte *griechische* habe bedeuten sollen und auch wirklich unter den Juden, selbst da die Macht der Römer schon sehr grofs war, nicht von einer römischen Weltmonarchie u. s. w. gedeutet worden ist.

b. Dafs in jenen Orakeln nicht ein anderes Weltreich (wie das römische) *nach* dem getheilten griechischen, sondern unmittelbar *ein Reich* Gottes und *des Volks der Heiligen oder der Gottgeweihten* erwartet worden sey.

Den *ersten Punkt* macht ein uneingenommenes Vergleichen der Danielitischen Orakel, von denen die späteren sich als weitere Ausführungen der früheren und kürzeren anbieten, unläugbar.

I. *Vier* Weltreiche werden *Dan.* 2. dem Nebucadnezar im Traume symbolisch vorgestellt. Ihm selbst, dem chaldäischen Eroberer, geschieht die Ehre der Vergleichung mit dem Haupt von Gold Vs 32. 37. 38. als »dem König der Könige, in dessen Gewalt der Gott des Himmels Menschenkinder, Thiere und Gevögel gegeben habe«. (Orientalische Complimente nach ächt sultanischem Hofton!) Was *vor* ihm gewesen war, Assur und Babel (jene Hauptgesichtspunkte der *älteren* Propheten!) verschwinden gegen ihn und bleiben unberührt. Der Verfasser des Buchs Daniel zeigt nie den Sinn, von einem assyrischen und babylonischen Reiche als erster und zweiter Weltmonarchie reden zu machen. *Nach* Nebucadnezar sollte ein anderes Weltreich entstehen (Vs 39.), welches zwar (Vs 32.) mit Silber verglichen, aber hier nur ganz kurz berührt wird. Ein drittes Vs 39. 32. folgt, dem Erz vergleichbar, in einer eben so kurzen Andeutung. Das vierte hingegen Vs 33. 40 *) — 43. ist schon hier dem Verfasser des Orakels, wie seine Ausführlichkeit zeigt, das denkwürdigste. Es gleicht (Vs 33.) eisernen Schenkeln, aus welchen Füfse, zum Theil aus Eisen, zum Theil aus Lehmsand bestehend, hervorgehen. Stark wird dies vierte Reich seyn (Vs 40.) wie

*) Dan. 2, 40. חָשֵׁל ein chaldäisches Participium. حسل *verächtlich, schwach und wie nichts zu behandeln.* — Vs 41. פֶּחָר فَخَّار *Töpfererde.* נִצְבְּתָא von נְצַב *Festigkeit.* — Vs 43. מִתְעָרְבִין בִּזְרַע אֲנָשָׁא *sich vermischen selbst durch menschlichen Saamen*, d. h. im Bilde: *so mischen, dafs der menschliche Saame gleichsam der Kitt, das Verbindungsmittel seyn solle.* Dies Bild kann nichts anderes als *Familienbande* bezeichnen.

Eisen, in so fern das Eisen alles zermalmt und zernichtet. Wie zerschmetterndes Eisen wird es jene früheren Weltreiche alle zertrümmern und zerschlagen. Dafs aber der Nebucadnezar des Prophetenbuchs die Füfse und Zehen theils aus Sand und Töpfererde, theils aus Eisen bestehend gesehen habe, dies bedeute (Vs 41.), dafs es — ein *getheiltes* Reich werde. Und zwar werde, in so fern der König *Eisen* in den Lehmsand gemischt gesehen, immer noch von der Eisenfestigkeit darin seyn. Da aber (Vs 42.) die Fufszehen theils Eisen, theils *Sand* waren, so werden diese Reiche zum Theil stark, zum Theil zerbrechlich seyn. Die Mischung mit *Lehmen* (Vs 43.) hingegen sage, dafs — *sie sich selbst vermischen werden durch Familienverbindungen,* dennoch aber eines so wenig am andern hange, als sich Eisen mit Sand vereinen kann.

Schon hier sind demnach *zwei Charaktere,* welche beweisen, dafs, nach dem ursprünglichen Sinn des Orakelgebers, *unter dem vierten Reich das griechische verstanden werden soll.* Ein *getheiltes* wurde nur dieses, nachdem es zuvor, gleich dem zerhauenden Schwert Alexanders, ganz Eisen = unwiderstehlich erobernd, gewesen war. Auch ist es bekannt genug, wie besonders die den palästinischen Juden wichtigsten zwei Theilreiche des alexandrinisch-makedonischen, das syrische und ägyptische, bei beständiger Eifersucht und vielen Beweisen innerer Schwäche *durch Verheurathungen der zwei Herrscherfamilien* unter sich Friede zu machen pflegten und doch gerade dadurch immer neue Zwietracht säeten.

Unter dem *getheilten* vierten Reich das römische zu verstehen, pafst auf keine Weise. Wie lange Zeit — bis auf die Sonderung in Orient und Occident unter den Söhnen Theodosius des I. — war das Imperium Romanum *ungetheilt!* Nachher blieb es lange zweitheilig; nur der Eine, der occidentalische Theil aber hielt sich für ein *römisches* (römisch-teutsches) Kaisertum. Das jetzige Zerfallenseyn von Europa in viele Königreiche aber hat gar nichts mehr mit der ehemals römischen Weltherrschaft gemein, als den Boden. Jedes Königreich, von Portugal bis nach Ungarn und Böhmen, steht für sich und hat nichts mehr vom Römerreich abhängiges, als das Historisch-Philosophische des römischen Rechtszustandes, welches aber überall durch Landesgesetze ersetzt wird.

II. Ein anderes Gesicht über vier Weltreiche Kap. 7. macht die Deutung noch gewisser. Dort, in einem Traume Daniels, ist *das erste Reich* ein *Löwe* mit Adlersflügeln, stehend, wie ein Mensch, auf seinen Füfsen und mit einem Menschenherzen begabt. Ihm wurden die Schwingen ausgerissen und das ganze Thier von der Erde weggenommen. *Das zweite Reich* gleicht einem *Bären,* der sich auf einer Seite in die Höhe richtete und drei Ribben zwischen den Zähnen hatte. Es ward, vieles

Fleisch zu fressen, aufgefordert. *Das dritte* wird als ein *Panther* mit vier Flügeln auf dem Rücken und mit vier Köpfen geschildert. (Man denke an die Persepolitanischen, nur um der Bedeutsamkeit willen zusammengesetzten Thiergestalten, *ζωα συμβολικα.*) Nach ihm kommt (Vs 7.) *das vierte*, welches der Seher nicht furchtbar und stark genug schildern kann. Es hat grofse Zähne von *Eisen*, um zu fressen und zu zermalmen. Was es nicht fressen kann, zerstampft es mit den Füfsen. *Mit keiner bestimmten Thierart verglichen*, erhält es hier nur noch den Charakter, dafs es zehn Hörner habe, dafs aber *ein kleines Horn zwischen den übrigen hervorsprossend drei der vorigen Hörner entwurzle.* Zu Verhütung eines Misverständnisses wird dies Eine kleine Horn noch beschrieben als eine Menschengestalt (ein einzelner König), welche grofse Worte von sich mache. Endlich aber wird nach Gottes Gericht (Vs 11.) das ganze Thier vertilgt und verbrannt.

Dabei aber läfst nun der Prophet noch einen gewissen *Zwischenzustand* erwarten. »*Was aber von den Thieren* (oder: »von dem Thiere«) *noch übrig war* (Vs 12.), *das setzte seine Herrschaft jetzt noch fort, weil diesem noch auf einige Zeit lang zu leben gestattet war*«, bis (Vs 13. 14.) der Uralte Thronende die ganze Weltherrschaft für immer Einem mit den Himmelswolken erscheinenden Menschen übergiebt. Statt שְׁאָר חֵיוָתָא *der Rest der Thiere* kann im Vs 12. שְׁאָר חֵיוְתָא *der Rest des* (vierten) *Thieres* zu lesen seyn, d. i. was von Alexanders Reich, nach der Zerstückelung, übrig war; nämlich in Ägypten, Syrien, Asien, Griechenland u. s. w. Genug! Es wird *nicht ein fünftes*, oder *das römische*, *Weltreich* gesetzt, sondern *blos ein Fortdauern der Reste des Alexandrischen*, auch noch nach Antiochus Epiphanes, »auf unbestimmte Zeit« = עַד־זְמַן וְעִדָּן Vs 12.

Nach der Auslegung Vs 17 ff. hatten diese vier Thiere (abermals wie Kap. 2. die viertheilige Statue) diejenigen viererlei Königsclassen (מַלְכִין *) oder Weltreiche zu bedeuten, welche (von des Sehers Zeit an) entstehen würden, bis (Vs 18.) *die dem höchsten Gott geweihten das Reich erhalten und mit Kraft bis in späte Folgezeiten hinaus führen werden.* Der Seher selbst (Vs 19.) zeigt sich, um den Leser desto begieriger zu machen, selbst in äufserst gespannter Erwartung, bis er »über das *vierte Thier* etwas gewisses wisse«.

*) Dan. 7, 17. kann man unter אַרְבְּעָה מַלְכִין nicht etwa *vier einzelne Könige*, man mufs vielmehr *viererlei Königsreihen* (*διαδοχαι*) verstehen, da Vs 23. das vierte Thier ausdrücklich *das vierte Königreich auf der Erde* genannt wird, welches an Furchtbarkeit ganz anders als die andern (drei) Reiche seyn werde.

Sogleich wird darüber Vs 21. ein neues Datum eingeflochten: dafs nämlich das statt dreier andern aufgewachsene, erst kleine, Horn. *Krieg mit den Gottgeweihten geführt und sie überwältigt habe*, und zwar so, dafs (Vs 25.) dieser in seiner Art ganz andere (אָחֳרָן) König an der Seite des Höchsten spreche, die *Geweihte des Höchsten* aufreibe und *sogar im Sinn habe, die Zeiten* (bestimmte Feste und festliche Zeitrechnung; vergl. זְמַנִּין in Buxtorf. Lex. talm.) *und das Gesetz zu ändern.* Seiner Gewalt seyen diese *für Eine, Zwei und Eine halbe Zeit* (3½ Jahre) überlassen gewesen. — Haben gleich auch die Römer mit den Danielitischen »Gottgeweihten« (den Juden) Krieg geführt und sie überwältigt, so war doch der Römer Zweck nie, die jüdischen Religionsgebräuche und das Gesetz zu ändern. Die römischen Sieger liefsen die Juden nach ihren eigenen Sitten leben (Joh. 19, 7. Apg. 24, 6.). Nur der *griechisch-syrische Antiochus Epiphanes* war 1 Makk. 1, 11—16. »der sündenvolle Spröfsling« (ῥιζα ἁμαρτωλος) aus Alexanders Successoren, welcher, gereizt von neuerungssüchtigen Juden (Vs 13.), durch gleiche Sitten und völlige Abstellung der mosaischen die Judenschaft mit seinen übrigen Völkern politisch-religiös zu verschmelzen und alles zu gräcissiren trachtete; wie ebend. 1, 4 — 61. ausführlich und *mit unverkennbaren Rückblicken auf Danielitische Orakel* (s. Vs 54. das 4, 38. erklärte βδελυγμα ερημωσεως, vergl. Dan. 12, 11; Vs 24. και ελαλησεν ὑπερηφανειαν μεγαλην u. dergl.) erzählt wird.

Antiochus (der wie ein Gott erschienene = επιφανης) war es, welcher gerade 3½ Jahre lang zu Zerstörung des jüdischen Cultus mit grofser Gewaltthätigkeit Fortschritte machte. Den Tempel hatte er nach 1 Makkab. 1, 20. im Jahre 143 auf seinem Rückzug aus Ägypten ausgeraubt. Zwei Jahre darauf aber (145) schickte er nach 1, 29 ff. in die jüdischen Städte Steuereinnehmer, liefs mit List Jerusalem besetzen und machte Davids Burg zu seinem Waffenplatz, bis er endlich im neunten Monat dieses Jahres heidnische Opfer im Tempel selbst und in andern judäischen Städten einführen zu lassen wagte (Vs 54.). Diese Profanation des Tempels, durch welche endlich die Priesterfamilie der Makkabäer zu den Siegen, die nur ihr Religionseifer möglich machte, begeistert wurde (Kap. 2. 3.), konnte erst nach drei Jahren durch neue Einweihung des Tempels getilgt werden (4, 52.). Sie selbst dauerten demnach drei Jahre; die zunächst darauf vorbereitenden Gewaltthätigkeiten aber hatten ein halb Jahr vorher den Anfang genommen (1, 29.). So genau trifft die Bezeichnung des Antiochus Epiphanes bei Daniel mit dem Geschichtbuch der Makkabäer zusammen!

Der fatale Zeitraum von 3½ Jahren wird noch etwas bestimmter

durch = 1290 Tage in der Danielitischen Orakelsammlung am Ende 12, 7. wiederholt als die Periode genannt, nach welcher die tiefste Unterdrückung des heiligen Volks aufhöre und nicht eben so wieder komme. Und gerade diese Stelle 12, 11. nimmt ausdrücklich *das gewaltsame Aufheben des täglichen Tempelopfers und dafs der »Zerstörer einen Greuel (heidnischer Opfer) dagegen gesetzt habe«*, zum terminus a quo (מעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם), indem sie auf noch zwei spätere, in Tagen angegebene, Perioden von 1290 (= 3½ Jahr und ⅔ Monat) und Vs 12. 1335 Tagen (= 3½ Jahr und 2½ Monat) aufmerksam macht; Perioden der makkabäischen Geschichte, welche wegen der authentischen Erklärung zu bemerken sind, dafs die Danielitische Stelle sich selbst den in der Geschichte einzigen, niemals sonst, als unter Antiochus Epiphanes vorgekommenen *Erfolg eines in so kurzer Zeit vorübergehenden Aufhebens des täglichen Tempelopfers* zur Zeitbezeichnung mache!

So unläugbar nun der Ursächer dieser 3½ jährigen Unterdrückungen der jüdischen Nation und ihres Cultus, nach der prophetischen hier unverkennbaren Charakteristik, keiner als Antiochus Epiphanes ist, eben so unläugbar mufs bei Daniel das vierte Weltreich, aus welchem dieses Horn entsprossen war, kein anderes als das makedonisch-griechische seyn. Dieser *Hauptsatz* *) erhellt, als Leitstern zu einer *von dem gewöhnlichen*

*) Leicht könnte man nach dem Titel:

Sigeb. Havercampi Dissertationes *de Alexandri Magni Numismate*, *quo quatuor summa orbis terrarum imperia continentur*, ut et de Numis Contorniatis. (Cum figuris aeneis. Lugd. B. 1722. 4.)

muthmafsen, wie wenn durch diese Münze über die *Frage: Welche vier Weltreiche dachte man sich zu Alexanders Zeit? oder unter seinen griechischen Nachfolgern?* etwas authentisches erforscht werden könnte. Allein, da ich endlich die seltene Schrift selbst prüfen konnte, ergiebt sich durch zweierlei entscheidende Momente, dafs die Münze sich weder auf vier Weltreiche, noch auf des Makedonischen Alexanders Zeitalter beziehe.

Die Münze ist nicht eine zum Cursiren bestimmte Geldmünze, *νομισμα*, sondern eine *moneta contorniata*, eine mit einem eingegrabenen Ring umgebene *Schaumünze*. Auf dieser Schaumünze S. I. No. II. sind nun

1. *vier* die Flügel emporstreckende, stehende *Sphinxe* zu sehen, *von denen keiner sich durch eine besondere Bezeichnung von dem andern unterscheidet*, auch keiner irgend ein Kennzeichen an sich hat, dafs er überhaupt ein Weltreich bezeichnen solle. Völlig willkürlich war es also von dem mehr gelehrten als scharfdenkenden Haverkamp, dafs er diese Sphinxe für Bilder *von Weltreichen* und sogar *von vier verschiedenen* deutete. Sie sind unter sich durch nichts verschieden, stehen aber, zwei rechts, zwei links von einer sitzenden, mit einem Modius auf dem Kopf bezeichneten, in der Linken einen *Scepterstab* tragenden, *die Rechte mit ausgestreckten Fingern empor-*

nothwendig abweichenden Auslegung der vier Danielitischen Weltmonarchien und des eigentlichen Zwecks jener Orakel.

Ebenderselbe ist auch III. sonst überall in den Danielitischen Orakeln gegründet und recht absichtlich ins Licht gestellt.

Man vergleiche *a.* Kap. 8, 21 ff. Als Verderber vieler Mächtigen und *auch* (Vs 24.) *des Volks der Heiligen* (= für den Jehovah Ausgeson-

hebenden (wie es scheint, etwas zusagenden), mit einem Paludament bekleideten Frau, welcher eine weibliche, mit einer Thurmkrone geschmückte, einen Speer links haltende Figur, mit der rechten Hand einen Lorbeerkranz über den Kopf hält. Nichts zeigt, dafs *die vier Sphinxe imperia bedeuten* sollten. Nur die in der Mitte sitzende *Scepterträgerin* hat dieses Symbol, welches irgend *auf Herrschaft deutet.*

Dafs links von ihr ein Krieger mit Speer in der Linken und einer Doppelaxt (bipennis) in der Rechten steht, pafst auch dazu, sie als eine *Herrscherin* zu bezeichnen. Ihren Thronsitz umstellen die vier Sphinxe, wie Bilder untergeordneter Dinge. Eben so untergeordnet sieht man unter dem Fufsboden der thronenden Gestalt in Schilf zwei Flufsgenien. Die vier Sphinxe mögen daher das Untergeordnete auf der Erde bedeuten. Auf jeder Seite am Rande des Fufsbodens steht ein Altar. Der Scepterträgerin wird Weihrauch geopfert. Kaum kann die durch all diese Embleme bezweckte Deutung eine andere, als diese seyn: Einer über Land und Wasser den Scepter führenden, von Kriegern wohl beschützten Herrscherin (wie *Roma*) dankt, für eine Zusage, die mit einer Thurmkrone gezierte (turrita) Repräsentantin einer waffentragenden Stadt, durch Lorbeerkranz und Weihrauchaltäre.

2. Diese Schaumünze aber ist nicht aus des Makedonischen Alexanders Zeit. Lampridius in Vita *Alexandri Severi* c. 25. überliefert: dafs dieser Imperator, den die Schmeichelei gerne an den Makedonischen Namensverwandten erinnerte, „Alexandri habitu numos plurimos figuravit (als Schaumünzen) et quidem *electreos* aliquantos (aus einer Composition von Gold und ⅕ Silber) sed plurimos tamen aureos." Bestätigt wird dies, indem andere dergleichen Münzen *lateinisch* die Umschrift haben: Alexander Magnus Macedonicus. Solche Schaumünzen bezogen sich dann auf besondere Zwecke (etwa um Kämpfer, Schauspieler u. s. w. zu belohnen). Hier No. II. geht auf eine Anerkennung der Herrschaft Roms unter Alexander Severus, dessen Kopf, dem Makedonischen Alexander verähnlicht, auf der Hauptseite der Moneta zu sehen ist. — Auf No. I. S. 1. stellt die Hauptseite vor — zwei *schreiende* Köpfe, einen Parthischen mit der Medischen Mütze, und einen in blofsem Haar. Wahrscheinlich ist davon die Bedeutung: *Rom* herrscht, mag gleich der *Medo-Parthus* und der *lockigte Asiate* dagegen *schreien.*

(Vorübergehend bemerke ich noch, dafs Haverkamp annimmt, vier Streifen NB. am Hinterkopf des Parthers seyen *vier cornua*, Zeichen der Macht. Es sind Streifen der Mütze. Könnten denn symbolische Hörner hintenhinaus am Kopfe angebracht seyn? Was alles doch ein auslegender Altertümler zu sehen und zu deuten und zu misdeuten vermag!!)

derten, עַם קְדוֹשִׁים) wird dort auf gleiche Weise *ein unverschämter, ränkevoller König* beschrieben, welcher in der letzten Zeit aus einem der vier Reiche, die aus der Eroberung des *Javanischen* d. i. Griechischen Bezwingers der Perser und Meder (Vs 21.) entstünden, hervorgehe.

b. Noch umständlicher aber wird derselbe in der vorhergehenden symbolischen Vision *aus einem der vier Reiche des Ziegenbocks*, welcher *den Persischen Widder niederstiefs* (des makedonischen Eroberers), Vs 8. abgeleitet und *als ein vom kleinen herauf wachsendes Horn* beschrieben, welches aber Vs 9. *gegen Süden* (Ägypten), *Osten* (die asiatischen, von Alexander schnell eroberten, aber auch schnell wieder abfallenden Binnenländer, Περσις και αἱ επανω χωραι 1 Makk. 3, 31. 37.) *und gegen das herrliche Land* (הַצְּבִי = *das jüdische Palästina*, »*die Zierde* der Erde«) *sehr mächtig sich zeigen werde.* Das Himmelsgestirn, sagt der orientalische Styl Vs 10, werde er in seiner Gröfse erreichen und von den Sternen welche auf die Erde herabreissen und zertreten. *Ja selbst gegen den Fürsten der Himmelsheere* (den Jehovah selbst) *werde er* Vs 11. *sich erheben, ihm das tägliche Opfer entziehen und machen, dafs die ihm geweihte Stelle* (der Brandopferaltar, weil er durch heidnische Opfer entweiht war, von den Juden) *umgestürzt werden müsse. Ein heidnischer Cultus* (NB. צבא als Föminin ist hier nicht *Heer*, sondern *Sabaismus* صباءة) *werde sündenvoll an die Stelle des täglichen Opfers gesetzt werden; die Treue werde dieser zu Boden werfen, und doch glücklichen Fortgang haben. Einer der Heiligen* (Engel) *versichert hierauf: dafs dieser äufserste Frevel, welcher das tägliche Opfer zerstöre und das Heiligtum nebst seinen Geräthschaften mit Füfsen trete*, 2300 *Tage dauern, alsdann aber das Heiligtum* (durch Bestrafung des Frevlers) *gerechtfertigt werden werde.* Wer ist hier wieder sichtbar, als Epiphanes, *entstanden aus dem vierten, dem griechischen Weltreich!*

Endlich *c.* wird Kap. 11. sogar Schritt für Schritt die Eroberung des Persischen Reichs durch das Reich der Griechen Vs 1. 2. mehr erzählt als prophezeiht. »So fest auch« der mächtige, alles nach seinem Willen lenkende Eroberer »stehe« (כְּעָמְדוֹ Vs 4.), so zerfällt dennoch sein Reich und zwar an die andere (וְלַאֲחֵרִים sc. תִּהְיֶה ebend.). Entfernt von jenen — in der weitesten Entfernung — gegen Süden erhebt sich als einer seiner Magnaten (וּמִשָּׂרָיו) *der König des Südens*, und schafft sich eine grofse Herrschaft. Nach vielen Jahren kommt eine Tochter des Königs von Süden an den *König des Nordens* u. s. w.

Für Palästina war das von Lagidischen Ptolemäern beherrschte Ägypten *südlich* und das zuerst von Seleucus Nikanor, als makedonischem Feldherrn, in Besitz genommene Königreich Syrien *nördlich*. Und so

war hier der erste Versuch jenes Zusammenkittens der Eisenmasse und des Lehmsandes durch Familienverbindungen (s. 2, 43.) angegeben; s. oben S. 55. die Note zu Dan. 2, 40. Ptolemäus Philadelphus, der zweite König des Südens, war es, welcher seine Tochter, Berenice, an Antiochus Theos, den Enkel des Seleucus, auf diese Weise hingab, statt der Freundschaft aber die heftigsten Kriege dadurch vorbereitete. — So läſst sich die ganze Reihe der syrischen und ägyptischen Rivalität, welche für die dazwischen liegende Palästiner unglückbringend war, von Vs 7. (wo מנצר שרשיה *alius quam* ex ipsius Berenices stemmate zu übersetzen und von Callinicus zu verstehen ist!) ganz historisch — in dieser (offenbar *nach* dem Erfolg entstandenen) prophetischen Einkleidung — bis Vs 21. fortführen.

Von dort an aber ist *Antiochus Epiphanes* so umständlich gezeichnet, daſs man abermals nicht übersehen kann, wie unter den bezeichneten vier Weltreichen das griechische und in diesem gerade dieser Feind des Judentums der *Hauptpunkt der Danielitischen Orakel* ist. Epiphanes war es, der als ein verachteter Geiſsel zu Rom (נבזה Vs 21.) durch Vergiftung seines regierenden Bruders Seleucus und durch Täuschung des andern, Demetrius, sich als Vormund von seinem Bruderssohn, Demetrius, »mit glatten Worten« selbst zum König zu machen wuſste, und folglich sich als Horn dadurch erhob, daſs er drei Hörner vor sich ausstieſs 7, 8. Mit gleicher Vollständigkeit ist seine übrige Laufbahn, in so fern sie Ägypten und die *Verfassung von Judäa* (Vs 27. 30. ברית קדש vergl. 1 Makk. 2, 27.) betraf, bis Vs 1. K. 12. vorgezeichnet. Die Aufhebung des täglichen Tempelopfers und das Hinsetzen des zerstörenden Greuels an dessen Stelle ist hier Vs 31. eben so ausdrücklich angezeigt, als 8, 12. 12, 11. Über alles, was bei seinen übrigen Völkern göttlich war und über den Gott der Götter — den Cultus der Juden — setzte er sich Vs 36. weg, indem er nach 1 Makk. 1, 42. 51. in seinem ganzen Gebiet Einheit der Volksgebräuche erzwingen wollte. Nur *Gewaltthaten* (מעוזים Vs 38. von מעוז und עזז vergl. Vs 19.) waren seine Gottheit u. s. w. Der Gott des Despotismus ist immer »*der Gott Ma-usim*«.

Äuſserst merkwürdig ist *diese eigentümliche Eigenheit* des dem Daniel beigelegten Orakelbuchs, daſs es bis auf Epiphanes alles genau schildert, weiterhin aber nichts mehr mit einiger Bestimmtheit angiebt. Verfolgt man jede dieser Zeichnungen bis ans Ende, so ist klar, *daſs über den Epiphanes hinaus die Danielitischen Orakel, welche bei ihm gerade die gröſste Umständlichkeit haben, sich über nichts späteres weiter mit ähnlichem Vorherwissen ausdehnen.* Epiphanes ist endlich ohne Ret-

tung verloren Vs 45. Der Schutzengel der Judäer, Michael, steht in der härtesten Zeit ihnen bei; und das ganze Orakelbuch schliefst sich mitten in den Zeiten der Makkabäer mit dem Hinblick auf eine glückliche Todtenauferstehung 12, 2. 3. Weiter hinaus als auf die Vs 7. beschworene Gewifsheit, dafs alles dieses sich vollenden werde in jenen 3½ Jahren und »wenn die Macht des *geheiligten Volks* die Zerstreuung (der Feinde) vollendet haben werde«, wird kein Fingerzeig gegeben! *Wann? wann?* mufs demnach diese Orakelreihe entstanden seyn? Unfehlbar *auf der Zeitgränze*, bis zu welcher hin der Dichter alles genau weifs und bis von welcher an nichts späteres mehr — der Geschichte entspricht *).

IV. Für kein späteres Reich, als das griechische, wurde die vierte und letzte Weltmonarchie Daniels auch von den Juden angenommen, sogar in Zeiten, wo die Macht der *Römer* sich bereits weit höher gehoben hatte, als die Successoren Alexanders. Bekanntlich hatten die Römer schon den Vater des Epiphanes — Antiochus, den sogenannten Grofsen — äufserst gedemüthigt. Schon Epiphanes wagte es deswegen, da er Ägypten überfallen hatte, dieses aber in der Noth den Schutz der Römer anflehte, nicht, ohne friedliche Versprechungen aus jenem Kreise zu treten, welchen der Legat, C. Popilius Länas, mit seinem gebieterischen Stab um ihn her gezogen hatte. Und gerade an diese Machtäufserung der Römer dachte bereits der Verfasser der (erst seit 1772 durch die Ausgabe von Rom für uns bekannt gewordenen) Alexandrinisch-griechischen Übersetzung Daniels, indem er 11, 30. übersetzt: καὶ

*) Dr Hengstenberg hat 1831. in einer in der That gelehrten und viele Gelehrsamkeit für den supernaturalistischen Zweck künstlich benutzenden Schrift *die Authentie des Daniel* dadurch vertheidigt, dafs er manche dagegen angewendete historische Data theils löste, theils als nicht entscheidend beseitigte. Neue Prüfungen dieser Art sind immer lobenswerth. Aber durch Wegräumung einiger Gründe, aus denen auf Unächtheit zu vermuten war, wird die Ächtheit an sich nicht bewiesen. Mag im ganzen Daniel kein historischer Fehler seyn, den wir (da man aus jener Zeit so wenig sichere Quellen hat) noch nachzuweisen fänden, so folgt nur, dafs man zur Makkabäerzeit von der damaligen viel näheren Vorzeit Kenntnisse hatte, deren Richtigkeit wir zugeben können. Dies macht dem Urheber der Composition Ehre. Dennoch ist sie nur aus der Makkabäerzeit. Denn das, was Hr Hengstenb. annimmt, dafs nun eben Gott dem Propheten nur bis auf jene Epoche hin Aufschlüsse der Zukunft gewährt habe, und nicht weiter — reicht nicht zu. Die Danielitischen Orakel lassen immer auf das griechische getheilte Weltreich unmittelbar, ohne eine römische Weltmonarchie aufzustellen, *das Reich der Heiligen* folgen. So wurden sie auch noch zur Zeit Jesu verstanden. Eben dies aber ist wider das, was endlich geschichtlich erfolgte. Also war es Irrtum. Und ein ächter Prophet kann nicht irriges vorherverkündet haben.

ἥξουσι Ῥωμαῖοι καὶ ἐξώσουσιν αὐτὸν καὶ ἐμβριμήσωνται αὐτῷ καὶ ἐπιστρέψει. Eben aus dieser Deutung aber erhellt, daſs *auch solche jüdische Gelehrte vor Jesu Zeiten, welchen bereits die Römer und ihre Macht vor Augen waren, doch diese sich nur im Gegensatz gegen den Antiochus denken,* welcher ihnen selbst ein Theil und Abkömmling des vierten Weltreichs bleibt.

Und bei dieser dem Texte gemäſsen Deutung des vierten Weltreichs konnte man eine ziemliche Zeit lang stehen bleiben, ehe man sich durchaus durch die Erfolge genöthigt sah, nach dem Ende des griechischen, das römische entweder als ein fünftes Weltreich anzuerkennen, oder (wie man dann alles umzudeuten versuchte) durch eine ganz veränderte Auslegung der Danielitischen Orakel dasselbe für das vierte vorausgesagte selbst gelten zu lassen.

Früher war noch eine andere exegetische Auskunft möglich. War man auch unläugbar bis auf den Punkt gekommen, wo das vierte Thier nach Kap. 7, 11. getödtet, sein Leichnam mishandelt und es selbst ganz dem Feuer übergeben erscheinen muſste, hatte man nämlich erlebt, daſs von den durch Alexanders Nachfolger beherrschten Staaten nichts mehr unter griechisch-makedonischer Herrschaft stand und diese, das heiſst das vierte Thier, vielmehr völlig zernichtet war, so setzte dann doch das Orakel 7, 12. den *Anfang des Weltreichs der Heiligen* nicht sogleich in den nämlichen Moment. Vielmehr läſst, wie schon oben S. 57. angemerkt ist, der folgende Vs 12. eine unbestimmte Zwischenzeit. »Und was den Überrest der Thiere חֵיוָתָא (oder: des Thieres חֵיוְתָא) betrifft, sagt das Orakel, so geht auch ihre Herrschaft vorüber *); denn ihnen ist *Lebensfrist gestattet auf unbestimmte Zeit.*« Sah demnach gleich der Jude nirgends mehr makedonich-griechische Herrschaft, seit Syrien, Griechenland und endlich selbst Ägypten derselben entrissen war, auch im Binnenland von Asien ein Parthisch-persisches Reich sich erhoben hatte, so war er dadurch doch noch nicht genöthigt, an ein neuentstandenes Weltreich zu glauben. Er sah sich vielmehr jetzt in der Zwischenzeit zwischen dem völligen Ende des vierten griechischen Weltreichs und dem wirklichen Anfang des Weltreichs der Heiligen; in der

*) הֶעְדִּיו שָׁלְטָנְהוֹן wörtlich entweder: *sie gehen vorüber in Rücksicht auf* (quoad) *ihre Herrschaft*, oder: *sie machen, daſs ihre Herrschaft vorübergeht;* s. Hiob 28, 8. Prov. 25, 20. „Der Überrest *der Thiere*" ist, weil die Thiere Weltreiche sind, kaum anders als von den Überbleibseln, Fragmenten der frühern Weltreiche zu verstehen. — Die Grundbedeutung von הֶעְדָּה (عدو) ist *übergehen machen* entweder auf sich, oder auf andere, oder — *ganz vorübergehen machen.*

Zwischenzeit, wo »die Herrschaft der vier Thiere d. h. der vier grofsen Weltreiche auf die Reste von ihnen übergegangen war.« Für eine blofse Zwischenzeit konnte man um die Zeit Jesu der Römer Herrschaft um so mehr halten, weil die innern Uneinigkeiten unter den Triumvirn und den ersten Kaisern keine lange, feste Dauer erwarten zu lassen schienen. Jüd. Kr. 7, 11. S. 975: Germanis ὁ καιρος θαρσος ενεποιησεν. ὁρωντες γαρ την ῥωμαικην αρχην ταις συνεχεσι των αυτοκρατορων αλλαγαις εν ἑαυτῃ τεταραγμενην, παν τε μερος της ὑπ᾽ αυτοις οικουμενης πυνθανομενοι μετεωρον (erwartungsvoll) ειναι και κραδεινεσθαι etc. Und dieser Zwischenzeit hatte das Orakel einen unbestimmten Spielraum gelassen.

V. War aber nun einmal der Hauptmoment, das Ende des vierten, oder griechischen, Weltreichs erreicht, wie der Palästiner, wenigstens seit Ägypten und selbst Judäa eine römische Provinz geworden waren, daran wohl nicht mehr lange zweifeln konnte, so mufste gerade deswegen seine Erwartung: ob die Zwischenzeit, in welcher er zufolge Dan. 8, 12. jetzt stand, nicht alle Augenblicke an ihrem Ende seyn möchte? die gespannteste seyn. Auch die authentische Auslegung des Dan. 8, 12, welche Vs 26. folgt, spannte diese Erwartung. »Er wird sein Gericht hinnehmen, heifst es hier von Epiphanes, und sie — unbestimmt wer? — werden auf sich übertragen seine Herrschaft, um Unglück und Verderben zu stiften, *bis zum Ende.*« Mufste nicht, wer damals im Gesichtspunkt eines palästinischen Juden stand, hier sich selbst in der Stille sagen: So ist es jetzt! Sie — die Römer *) — haben des Epiphanes Reich, das makedonisch-syrische, auf sich übergetragen. Wessen Provinz ist unser benachbartes Syrien? wer hat uns selbst beinahe ganz hingenommen? Die Römer! Diese haben jetzt ihre Zeit, »Unglück und Verderben zu stiften«. Aber alles dies ist nur eine Zwischenzeit, עד סופא »bis zum *Ende* davon«. Ειτα το τελος. Nur um desto gewisser beginnt jetzt, jetzt . . bald, was der nächstfolgende Vs 27. des

*) Späterhin, da die Römer sogar Jerusalem zerstörten und durch die Dauer ihre Weltmonarchie unläugbar wurde, änderte man an der Auslegung Daniels einzig dies, dafs das *vierte* Reich nicht von Griechen, sondern von Römern zu erklären sey. Arch. 10, 10. 4. und 11, 7. Dabei aber blieb doch die jüdische Hoffnung beharrlich, dafs *die darauf folgende Weltherrschaft* in den Händen der Juden seyn werde. Josephus vom jüd. Kr. 7, 12. S. 961. erklärt, dafs die Hartnäckigkeit der Juden auch dadurch sehr erhalten worden sey, weil sie geglaubt hätten, χρησμον τινα εν ἱεροις γραμμασιν εὑρησθαι περιεχοντα ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις αρξει της οικουμενης. Davon wufsten auch die Römer. Sueton. Vespas. cap. 4. Tacit. Hist. 5, 13. 2, 5. Vergl. bei Matth. 24, 23.

Danielitischen Orakels mit hoher Stimme verkündigt: »*Aber* — das Reich und die Herrschaft und die Macht aller Königreiche unter dem Himmel ist gegeben *dem Volke der zu Höchsten* (= um Höchste zu seyn) *Geheiligten* *). Sein (dieses unsers Volks) Reich ist das Reich der Folgezeit. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen. Und damit war das Orakel geendigt.«

Konnte, ja mußte der palästinische Jude von jeder Classe sich und sein Zeitalter in dieser Epoche der Danielitischen Orakel stehend finden, so *war die Erwartung des letzten Weltreichs, der Herrschaft der Heiligen über alle Herrschaften der Welt nothwendig seine nächste und höchste.* Ehe man es sich versah, konnte das »Ende der verderblichen Zwischenmacht« (die sich bis dahin immer noch so passend von den Römern verstehen liefs) gekommen seyn. Und was folgte alsdann nach Daniel anders, als »ὁτι παραχρημα μελλει ἡ βασιλεια του θεου αναφαινεσθαι«, wie manche Begleiter Jesu so eben nach Luk. 19, 11. wirklich dachten.

Der *zweite Hauptpunkt*, daſs *niemand als die Juden das Volk der Heiligen* sey, bedurfte *für sie* gar keiner Frage. Nur *wir* — denen unsere meiste Exegeten alles jenes auf die Christen, als die ἁγιους, übergetragen haben — müssen noch einen Augenblick uns in den Danielitischen Orakeln umsehen, um an die Stellen, aus welchen jeder Jude diese Überzeugung unwidersprechlich schöpfen mußte, uns zu erinnern.

I. Daſs nach dem vierten oder griechischen Weltreich die Danielitischen Orakel kein anderes, als das Reich des Volks der Heiligen erwarten ließen, wird schon durch Vergleichung von Dan. 2, 44. 45. mit 7, 27 ff. unläugbar. Die erste Stelle läßt, ohne das Volk der Heiligen zu nennen, auf das vierte Weltreich kein anderes, als ein vom Gott des Himmels für die Folgezeit errichtetes und letztes entstehen. »In den Tagen jener Könige« — deren Reich als Mischung von Eisen und Lehmsand geschildert und (s. oben S. 56.) als ein *getheiltes* (פליגה Vs 41.) und als ein *durch Verwandtschaftsbande vergeblich einige Haltbarkeit suchendes* (Vs 43.) charakterisirt war — »wird der Gott des Himmels aufrichten ein dauerndes Reich, welches nie sich verderben und die Regierung keinem andern Volke übergeben soll. Zermalmen und beendigen wird es alle jene Reiche und sich für die Folgezeit erheben.

*) Der Text sagt nicht הָעֶלְיוֹנִין so, daſs עֶלְיוֹנִין = dem höchsten Gott seyn könnte. Deswegen sind קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין »Geweihte, um ὑψιστοι (unter den Völkern) zu seyn«. Ganz der jüdische Nationalstolz der Zeit, bis zu Jerusalems Zerstörung.

Wie Nebucadnezar gesehen hatte, dafs, ohne eine Hand, vom Berge ein Stein sich abrifs und den ganzen Colofs von Gold, Silber, Erz, Eisen, Lehm und Sand zertrümmerte, so werde es erfolgen.« — Dieses letzte, von der Vorsehung selbst (= ohne Hand, ohne Menschenmacht) hervorgebrachte Reich nun wird in der zweiten Stelle 7, 27. *dem Volke der Gottgeweihten oder Heiligen* beigelegt.

So deutlich dort der König beschrieben wird, welcher, sich durch den Untergang dreier andern erhebend, *die Heiligen des Höchsten* verderbe und *sogar ihre Zeiten und ihr Gesetz zu ändern im Sinn habe* (7, 24. 25.), so entschieden war eben dadurch die Frage: *wer* dieses Volk der Heiligen sey? Das Orakel spricht von ihm, dem Feinde der Verfassung des heiligen Volks, von den Ungenannten, die sein Gebiet wegnehmen und Verderben verursachen würden »bis zum Ende«, und von dem Volke der Heiligen des Höchsten, an welche nun das Weltreich komme, in ununterbrochener Gedankenfolge: »Sein Gericht wird er davontragen. Sein Gebiet werden andere — ungenannte — auf sich übertragen, um Verderben zu verursachen. *Aber das Reich und die Herrschaft und die Macht der Reiche unter dem ganzen Himmel wird gegeben werden dem Volke der Heiligen des Höchsten. Dessen Reich wird ein dauerndes seyn. Alle Herrschaften werden ihm dienen und gehorchen.*« — — Mag man von dem jüdischen Nationalstolz, der diese Nation so gerne die Heiligen nannte und nennen hörte, noch so weit entfernt seyn; hier sind unläugbar die von Antiochus Epiphanes verfolgten *Heiligen* (Vs 25. קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין) eben das *Volk der Heiligen* (Vs 27. עַם קַדִּישֵׁי עֶלְיוֹנִין), welchem nach den Griechen und nach einer so leicht auf die Römer zu deutenden Zwischenzeit, bald! bald das letzte, ewige, göttliche Weltreich zu Theil werden müfste. Diese Deutung mufste um so mehr in Jesu Zeiten für entschieden gelten, da alle Propheten von dieser ihrer Nation als der Besitzerin der Verehrung des wahren Gottes längst so dachten, dafs sie einst an die Spitze aller Erdenvölker von Gott gesetzt werden müsse. Die Propheten giengen aus von dem richtigen Grundsatz: Allgemeine Verbreitung der Verehrung des wahren Gottes ist in der göttlichen Weltordnung ein Hauptzweck! Das *Was* denken sich die Menschen leichter richtig. Alsdann aber fragen sie sich über das *Wie?* Die alten Propheten wufsten sich die Erreichung jenes Hauptzwecks damals durch nichts anderes zu denken, als durch Erhebung der theokratischen Nation zu einer Theokratie über *alle* andere Reiche. So irrt der Mensch gar zu leicht über das *Wie* der Zukunft, weil er es nur aus der ihm erkennbaren Gegenwart nimmt. Der Schlufs der Propheten war: »Alle Völker sollen den wahren Gott

»verehren lernen. Diesen verehren nur Wir richtig, durch Opfer, zu »Jerusalem und durch Befolgung unserer Thorah. Wie können die an»dern Erdenvölker endlich auch hiezu bewogen werden? Anders wohl »nicht, als wenn *Wir* sie zu regieren bekommen. Folglich muſs Gott »uns das letzte Weltreich geben, damit (s. Jes. 2, 3. 4. Mich. 4, 1.) »alle ihr Gesetz vom Zion nehmen, überallher Tempelopfer nach Jeru»salem bringen müssen.« Jes. 66, 19. 20. 60, 6 — 12.

Dies also war *die gemeinschaftliche Veranlassung* für *alle* jüdische Partheien, ihrer Nation vor allen andern zum baldigen Anfang ihrer Herrschaft über alle andere Völker mit all der Zuversicht Glück zu wünschen, welche sie auf die Danielitischen Orakel setzten. Selbst die Unglaubigen, selbst sadducäisch gesinnte, wie leicht pflegen solche doch erwünschte Hoffnungen auf — vortheilhafte Ahnungen zu setzen.

Auch wer diese »Hoffnung glücklicher Zeiten für die Nation« etwa nicht auf Ein Individuum, auf einen Davidischen König oder Messias concentrirte, sah sich doch berechtigt, mehr als Davids und Salomo's goldenes Zeitalter für *die nun einmal zum Volk der Heiligen und Höchsten prädestinirte Nation* zu erwarten. Auch die Hohenpriesterfamilien also, welche zu Jesu Zeit, weil ohne einen Nationalkönig sie selbst an der Spitze des jüdischen Volks standen, gewiſs einen Messias als Individuum nicht wünschten, hatten doch nach Daniel die Erwartung einer baldigen »Königsperiode für die ganze Nation« und schmeichelten sich dann wohl mit dem Plan, daſs sie, so wie das Volk selbst an der Spitze aller Völker stehen würde, natürlich als Haupt dieses allherrschenden Volks die Ersten des Erdbodens werden müſsten; eine Aussicht, welche den Widerwillen dieser hierarchischen Volksobern gegen jeden *individuellen* Messias erklärbar macht, auch wenn er ihnen bei weitem nicht so sehr, als Jesus durch seine hohe Rechtschaffenheit und prophetische Freimüthigkeit ihnen zuwider war, entgegen gewesen wäre.

II. Wer nun aber gegen einen individuellen Messias kein so bestimmtes Interesse hatte, wie Channas, Kaiaphas und ihresgleichen, der fand in den Danielitischen Orakeln, wo nicht vollen Grund, doch eine leichte Veranlassung, zu der Hoffnung eines baldigen Anfangs des letzten und bleibenden Weltreichs für seine Nation, noch die Modification hinzu zu denken: daſs jenes Weltreich der Heiligen »*dem Messias*« untergeordnet seyn werde. In der symbolischen Vision selbst nämlich — 7, 9 ff. — wovon die zuletzt angeführte Stelle die Auslegung war, werden nach dem Entstehen des kleinen, besonders gefährlichen Horns »Throne aufgestellt und der Uralte (der Ewige) nimmt Platz zum Gericht. Weiſs wie der Schnee ist sein Gewand, sein Haupthaar, wie des

reinsten Lammes Wolle; an seinem Throne sind die Stufenflächen *) Feuer und die Stufenwände flammendes Feuer. Ein Feuerstrom geht von ihm aus und verbreitet sich vor ihm. Tausendmal Tausende pflegen ihn zu bedienen und Myriadenmal Myriaden vor ihm zu stehen. So wurde Gericht gehalten. Die Bücher waren geöffnet. Mit vielen schallenden Hörnern wird geblasen. Und der Seher sieht das *vierte* Thier getödtet« u. s. w. — Jedermann erkennt im obigen *die Schilderung des ewigen Richters.*

Nun aber sah der Seher 7, 13. »*in Wolken des Himmels Einen, gleich einem Menschen, kommen. Dieser näherte sich dem Uralten, und Ihm wurde Herrschaft und Werth, und das Reich gegeben über alle Völkerschaften, Nationen und Spracharten; Ihm sollten sie dienen, seine Herrschaft sollte dauernd seyn und nicht auf einen andern übergehen, sein Reich sollte sich nie verderben.*«

Ob der Verfasser der Danielitischen Orakel selbst unter diesem *Einen, welcher gleich einem Menschen* (nicht den vorher bezeichneten Thieren ähnlich, sondern menschlicher —) *mit Himmelsgewölk umgeben kam,* Eine einzelne Person? und zwar die Messianische? gedacht habe, wage ich nicht zu behaupten. In der eigenen Auslegung dieses symbolischen Gesichts Vs 26. 27. wenigstens ist *von dem Volke Gottes* überhaupt, ohne einen Fingerzeig auf einen Einzelnen als bleibenden Beherrscher, die Rede. Im ursprünglichen Sinn des Orakels möchte deswegen der »Eine in den Himmelswolken kommende« *ein Collectivum* seyn und *das Volk der Heiligen selbst als Aggregat* zu bezeichnen haben.

III. Desto weniger aber ist zu zweifeln, daſs zu Jesu Zeit die *Deutung jener Stelle auf den Messias als Regenten des Volks der Heiligen, welchem das letzte Weltreich zukomme,* von manchen angenommen war,

*) Ein orientalischer Thron besteht aus einem Halbcirkel von Erhöhungen über einander. Auf der höchsten sitzt der Regent, bekanntlich ohne Sessel, auf Polstern. Die ihn rings umkreisenden Oberflächen der übrigen Erhöhungen sind breit, so daſs die Magnaten, rechts und links vom Regenten hin, auf ihnen sitzen, die höchsten auf der nächsthöchsten Erhöhung und so weiter hinab. Diese Umkreise heiſsen hier שְׁבִיבִין gleichsam circumcirca se vertentes. Die horizontalen Seitenwände aber, auf welchen die zum Sitzen bereiteten Umkreise aufstehen, sind Daniels גַּלְגַּלּוֹת gleichsam *Räder*, im Halbcirkel herumgehend. Man thut wohl, den orientalischen Thron sich richtig vorzustellen, um „das Sitzen zur Rechten und Linken" des Messias, auch „das Sitzen zur Rechten Gottes" als symbolische Figur sich zuerst orientalisch zu denken und dann das Bild nach seiner Urbedeutung, nicht nach einem fälschlich a priorischen Dogmatismus, in den schlichten Sinn („der nächste Diener des Königs und seines Reichs seyn") zu übersetzen.

da wir sie *selbst von Jesus* ausdrücklich angenommen finden; s. Matth. 26, 64. *Eben diese Stelle ist ein entscheidendes Datum, dafs auch Jesus in Erwartungen über die Entwicklung seines persönlichen Schicksals die Danielitischen Orakel gar sehr vor Augen hatte.* Eine andere — Matth. 24, 15. — erweist gleichfalls deutlich, dafs Er nicht nur in Rücksicht auf seine Person, sondern auch bei seinen übrigen Aussichten in die Zukunft auf Danielitische Aussprüche hinsah und hinwies. (Vergl. dort die *vollständige Erklärung von Dan.* 9, 24 *ff.*)

Es scheint nach diesen Anzeigen und nach sorgfältiger Vergleichung aller andern Stellen, die uns *Jesu Erwartungen von der bevorstehenden messianischen Theokratie* zu erkennen geben, möglich, über die ganze Gedankenreihe Jesu, welche diesen grofsen Gegenstand seines Lebens betrifft, ungeachtet sie immer nur fragmentarisch in den Evangelien angedeutet ist, einige, nicht allzu kühne, Mutmafsungen zu machen, nach denen jene Bruchstücke alle unter sich in ein Ganzes zusammen treten und sichtbar machen: *in welchem Zusammenhang Jesus die Entwicklung des Danielitischen Gottesreichs und das, was Er selbst, als Messias, dabei zu erwarten habe, gedacht habe.*

1. Da Kaiaphas Jesus bei Gott beschworen hatte, selbst zu erklären, ob Er der Messias, des wahren Gottes Sohn (Stellvertreter desselben in der Theokratie) zu seyn behaupte — Matth. 26, 63. — antwortet Jesus: Es ist, wie Du sagst. Und überdies (mit offenbarer Rücksicht auf das Danielitische Orakel) sage ich euch: Nach diesem Jetzt werdet ihr mich, »diesen Menschensohn« dem Allmächtigen zur Rechten sitzend und »in den Wolken des Himmels kommend« sehen. — Gerade so sagt *Dan.* 7, 13: »Siehe, in den Wolken des Himmels kam einer *gleich einem* *) *Menschensohne*« — dem der Ewige alsdann das ewige Reich über alle Völker übergab. Unstreitig schlossen sich demnach *Jesu Vorstellungen über sich selbst, als den Messias*, an das an, was Er in den Danielitischen Orakeln auf diesen Gegenstand bezog. Er unterscheidet das *Jetzt* (αρτι) der heftigsten Verfolgungen, als den Zeitraum, welcher seiner Einsetzung in die Regentschaft des Gottesreichs vorhergehe und worauf diese unausbleiblich folge **).

*) Nicht: gleich *dem* Menschensohne, wie diejenigen voraussetzen, welche in dem ὁ υἱος ανθρωπου, wenn Jesus den Ausdruck von sich gebraucht, eine besondere Emphase annehmen.

**) Im hebräischen Text steht עִם vor עֲנָנֵי שְׁמַיָּא. Aber die *Alex.* Version übersetzt, wie wenn sie עַל gelesen hätte: ιδου ἐπὶ των νεφελων του ουρανου ὡς υἱος

2. Selbst die Tödtung des Messias konnte aus Daniel erwartet werden. — War eine Danielitische Stelle, wie so eben gezeigt ist, in diesem entscheidenden Moment vor dem Synedrium das Fundament von Jesu hoffnungsvollen Aussichten in eine siegende Zukunft, so darf man wohl fragen: ob nicht auch seine Entschiedenheit in Beziehung auf seine frühern unglücklichen Schicksale durch Rücksichten auf Daniels Orakel veranlafst? oder vermehrt? worden sey. Kann man nämlich gleich mit grofser Wahrscheinlichkeit annehmen, dafs Ihm von den Mordentschlüssen seiner mächtigen Feinde durch Freunde, die Er unter den Vornehmen hatte (Joh. 12, 42. 7, 50.), das meiste ihrer nach und nach immer specieller gefafsten Anschläge und Beschlüsse bekannt werden mufste, und sind gleich, wenn Er von seinem zuerst unglücklichen Schicksal durch Futura spricht, diese vermöge der hebraizirenden Sprachart *nicht völlig bestimmte* Beschreibungsformeln einer entschiedenen Zukunft, so ist es doch auffallend, dafs Er überall, besonders auch in den letzten Reden bei Johannes, als gewifs annimmt, die Verfolgungswut werde *nicht ohne seinen Tod* endigen und erst nach diesem die Glorie für Ihn und seine Sache beginnen. Alle Prophetenschriften nun von Mose an, wie Er sich gerne (nach Luk. 24, 27.) auf sie nach der Reihe berief, gaben zwar der Beispiele von verfolgten und getödteten Männern Gottes genug, und in altprophetischen Redensarten pflegte Jesus allerdings von diesem Gang seiner Schicksale zu sprechen; s. Luk. 18, 31. Aber eine *nähere Veranlassung*, anzunehmen, *dafs Er als Messias gerade bis zum wirklichen Tod verfolgt werden würde*, konnte Er doch, so viel wir einsehen, nur aus Daniel erhalten, wo 9, 26. (in einer Stelle, deren übrige Erklärung, wie Jesus sie bei sich gedacht habe, wir zu wissen umsonst wünschen) die merkwürdigen Worte, dafs *ein Messias ausgetilgt* (= getödtet) werden werde, sich finden (יִכָּרֵת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ). In der griechisch-*alex* Übersetzung steht zwar unbestimmter αποσταθησεται χρίσμα (מָשְׁח) καὶ ουκ εσται. Dieses χρισμα konnte man auf den Hohenpriester und die Priester deuten, welche nach 3 Mos. 8, 10. auch *Gesalbte* waren. Allein Jesus las ohne Zweifel den Text selbst, wenn Er gleich mit der griechischen Übersetzung bekannt war, wie seine Apostel *)

ανθρωπου ηρχετο, gerade so, wie Matthäus: οψεσθε τον υἱον του ανθρωπου . . . ερχομενον ἐπὶ των νεφελων του ουρανου. Auch eine Spur, *nach welcher Version* Daniel in der frühesten Zeit unter den Christen gelesen wurde. (Die nachher recipirte Übersetzung Theodotions hat μετὰ = עִם.) — Späterhin entstund für den Messias der Beiname עֲנָנִי.

*) S. Meine Verosimilia de Judaeis Palaestinensibus, Jesu etiam atque Apostolis non chaldaea sola, sed graeca quoque lingua aramaizante locutis.

sie als ein Erklärungsmittel des Textes bisweilen gebrauchten. Auch nennt die alex. Version selbst sogleich den *χριστὸς* in dem nämlichen Zusammenhang: *και βασιλεια εθνων φθερει την πολιν και το ἁγιον μετὰ τοῦ χριστοῦ.*

3. Selbst die Bestimmung des Umstands, dafs *Heiden* (Römer) Ihn tödten lassen würden (s. Matth. 20, 19. Mark. 10, 33. Luk. 18, 32.), konnte aus Daniel entweder geschöpft oder wenigstens für Ihn bestätigt seyn. Las Jesus im hebräischen: עִם נָגִיד הַבָּא = *μετα του αρχοντος του ερχομενου*, so konnte das *ὁ ερχομενος* als die gewöhnliche Umschreibung von *ὁ χριστος* gedeutet, עִם oder *μετα* aber nicht gerade synchronistisch, sondern so verstanden werden, dafs, *so wie* (zuvor) der Messias, auch (späterhin) die jüdische Stadt und der Tempel von den Heiden Verderben leiden werde. (Der ursprüngliche Sinn der ganzen Stelle Dan. 9, 24 — 27. selbst ist so schwer aufzufinden, dafs — sollte er auch in der That ein anderer gewesen seyn und auf einen andern der gewöhnlichen Messiase, d. h. entweder der jüdischen Könige oder der Hohenpriester, sich bezogen haben — doch in dem späteren Zeitalter, wo der höchste Messias so sehr erwartet wurde, man wahrscheinlich Ihn auch hier zu finden nicht zweifelte, und um so weniger das יִכָּרֵת *er wird getödtet werden*, mit dem Begriff des höchsten Messias für schlechthin unvereinbar ansah.)

4. Es wird um so wahrscheinlicher, dafs Jesus, dessen Geist sich so gerne (s. Matth. 4, 4. 7. 10. u. s.) an Mose und die Propheten anschlofs, Winke über das Schicksal des Messias aus dieser Danielitischen Stelle genommen habe, weil Er, bei andern Winken über die Zukunft, offenbar auf diese Stelle Rücksicht nimmt. Dan. 9, 27. sagt die alex. Version: *και επι* (*wider*) *το ἱερον, βδελυγμα της ερημωσεως εσται* (*και*) *ἑως συντελειας.* Der hebräische Text hat gegenwärtig וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם וְעַד־כָּלָה Jesus scheint diese Stelle nach der alex. Version gedeutet zu haben, wenn Er *in gleichen griechischen Ausdrücken* Matth. 24, 15. sagt: *και τοτε ἥξει τὸ τελος· ὁταν ουν ιδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, το ῥηθεν δια Δανιηλ του προφητου* (als) *ἑστως ἐν* *)

*) *ἑστως εν* . . ist nicht zu übersetzen *stehend an* . ., sondern *aufstehend gegen.* Der Sinn bezieht sich auf die Zeit, wenn man sehe die feindlichen greulich verwüstenden Heere *anrückend gegen das heilige Land* und besonders *gegen* den heiligen Tempel. Alsdann solle man *in Judäa* fliehen, so schnell man könne. — Ein Rath zum Fliehen für jeden, der *in Judäa* sey, kann nicht von einer Zeit verstanden werden, wo die Verwüstung schon *im* Tempel, wo Jerusalem schon erobert war. So spät war in dem von den Belagerern besetzten Judäa nicht mehr zu fliehen. Man mufs demnach das עַל und *επι* bei Daniel und das *εν* bei Matthäus allgemeiner durch *wider* übersetzen.

τόπῳ ἁγίῳ· ὁ αναγινωσκων νοειτω . . . Zwar ist bei Daniel auch anderswo von το βδελυγμα της ερημωσεως, שִׁקּוּץ שׁוֹמֵם die Rede (s. 12, 11. vergl. 8, 13. ἡ ἁμαρτια ερημωσεως). Allein diese Stellen gehen nach dem Zusammenhang allzu deutlich auf Antiochus Epiphanes. Sie konnte Jesus, als vertraut mit dem A. T., nicht erst auf die *Zukunft nach seinem Tode* beziehen. Jesus gebraucht nur *dieselben* Ausdrücke, mit denen das Danielitische Orakel die *Verwüstungsgräuel* unter dem Epiphanes beschrieben hatte, jetzt *nach der Analogie*, um zu beschreiben, wie einst abermals ein βδελυγμα ερημωσεως eintreten werde, um das jüdische Priesterwesen (nicht aber die Stadt selbst) zu zerstören, dessen Fortdauer mit seiner geistigen Gottesverehrung nicht in die Länge vereinbar war.

5. Diese Ansichten machen es uns klar, wie Jesus — welchen wir der Danielitischen Orakel in der Periode, wo Er sich am Ende seiner Laufbahn befindet, mehrmals auf jene Art eingedenk finden — in seinem Gedächtnifs zunächst diejenigen Danielitischen Stellen gegenwärtig hat, welche nach ihrem Zusammenhang unstreitig auf das griechische Weltreich als das vierte und letzte, besonders auf Antiochus Epiphanes und alsdann auf das ewige Weltreich der Heiligen gedeutet werden müssen. Daher konnte Er — weit richtiger als viele christliche Ausleger — aus ihnen selbst die nahe Glorie der messianischen Theokratie abnehmen, und doch zwischen seinem Tode und dem Anfang dieser Theokratie noch grofse Gewaltthätigkeiten der Römer gegen seine Nation erwarten. Die Stellen, welche bei Daniel von gewaltthätigen Verderbern zwischen dem Ende des vierten oder griechischen Weltreichs und dem Anfang des heiligen Weltreichs verstanden werden müssen (7, 12. 26.), habe ich oben schon S. 64. beleuchtet. Ihre Auslegung von den Römern und ihren Gewaltthaten gegen die jüdische Nation mufste damals die natürlichste und einzige scheinen. In Verbindung mit diesen Stellen aber war es leicht, auch K. 9, 24 ff. von den Römern zu deuten, folglich *die Tödtung des Messias durch sie*, und alsdann *ein kriegerisches Ueberströmen von Judäa nach dem Tode des Messias* aus 9, 25. und 26. zu erwarten. Der Zeitraum, auf welchen Daniels Kap. 9. hinweist, *kann* über die Zeit des griechischen Reiches hinaus gesetzt werden, wenn gleich das vierte Weltreich von dem makedonisch-griechischen verstanden wird. Und *so weit hinaus* hat Jesus nach Matth. 24, 15. den Schlufs des neunten Danielitischen Kapitels wirklich gedeutet. Ihm war derselbe gleichsam eine Auslegung von den Stellen Dan. 7, 12. 26. als Beschreibungen der Römer und der Heidenvölker seines Zeitalters. Über das römische βδελυγμα ερημωσεως hinaus (ein anderes, als das des Antiochus Epiphanes) war alsdann unstreitig nach der

Folge bei Daniel 7, 12. 13. und 7, 26. 27. *das volle Herrschen der messianischen Theokratie auf Erden* zu setzen, wie dieses wirklich Matth. 24, 29. 30 ff. so gesetzt wird.

Diese detaillirte Nachforschungen über die Quellen gewisser bestimmter messianischer Erwartungen Jesu gebe ich als Denen bestimmt, welche die erste Geschichte des Christentums aus den Umständen der Zeit sich möglichst genau zu erklären wünschten.

Das allgemein verständliche Resultat ist dieses: *dafs die Aussichten Jesu und der Seinigen in die Zukunft sich an die Danielitischen Orakel anschlossen* und dafs sie allerdings, ohne dort die erst späterhin entstandene falsche Auslegung des vierten Weltreichs vom Reiche der Römer unrichtig vorauszusetzen, sich an dieselben anschliefsen konnten. Erklärbar wird eben dadurch, warum Jesus seine Ermordung so entschieden erwartet? ihr folglich auch um so weniger da ausweicht, wo seine Bestimmung, sich der Nation als Messias darzustellen, Ihn zu den Festen der Nation zu kommen aufforderte? warum Er alsdann noch eine Zwischenzeit zum Bekanntwerden seiner Sache in der Welt Matth. 24, 5 — 14. und entscheidende Gewaltthaten der Römer gegen die unverbesserlichen Juden Vs 15 — 28. erwarten konnte u. dergl.

Ein eigentümlicher Unterschied in seinen Erwartungen von Erfüllung der Stellen Dan. 7, 12. 26. u. s. w. mufste dann natürlich dieser seyn, dafs, wenn *die Judenschaft* seiner Zeit sich überhaupthin *für das Volk der Heiligen* hielt, welchem das ewig dauernde, bald beginnende Weltreich bestimmt sey, Jesus nur den durch seine messianische Reformation gebesserten Select (εκκλησια) für Gottes heiliges Volk halten konnte, woraus schon hier deutlich wird, warum die Apostel den Namen ἁγιοι als etwas dem gotteigenen (Tit. 2, 14. Hebr. 11, 25. 1 Petr. 2. 9) Christenvolk, welchem das Gottesreich bestimmt sey (Apok. 1, 6. 5, 10. 20, 6.), eigentümliches und charakteristisches, so gerne und häufig gebrauchen.

Auch zwischen den apostolischen Erwartungen, *wie* ihre εκκλησια die Welt richten (= regieren) werde, und der historisch erfolgten Weltregierung durch das Christentum, wie die weiter schreitende Zeit sie herbeiführte, ist ein grofser Unterschied; eben so wie die Propheten das *Was* der Religionsverbreitung richtig ahneten, aber das *Wie* sich noch allzu sehr auf den jüdischen Tempeldienst beschränkt ausgemalt hatten. Herders Adrastea VIII. St. S. 220: »Können Aussichten in die Zukunft, die in Seelen der Menschen entwickelt werden, anders als zeitmäfsig und local, durch Umstände veranlafst, im Gesichtskreise

dessen, der sie hat und vorträgt, geschildert seyn? Der grofse Geist der Zeit, der Alles umfafst und ordnet, entwickelt sie nachher *höher* und weiter. Er führt *einen Sinn* hervor, *an welchen der Weissager nur wie im Traume dachte.* «

Kommen wir jetzt auf unsern speciellen Text zurück, so wird zunächst durch *diese allgemeine Anmerkung* der Unterschied, in wie fern jetzt eben, *Luk.* 19, 11 *ff.*, Jesus anders, als das Volk, das *αναφαινεσθαι* des göttlichen Reichs erwartet habe, so verdeutlicht, wie es dem Ganzen des neuen Testaments und seiner ursprünglich intendirten Harmonie mit dem alten gemäfs ist.

Nach Jesu Parabel *geht der zum Throne geborne* (εὐγενὴς) *noch in eine ferne Gegend.* Dies deutet unstreitig auf sein *Weggehen* (Dan. 7, 13. *) *durch den Tod in den Himmel,* wie bei Joh. 7, 34: »wohin ich gehe, könnet ihr, gewöhnliche Juden! nicht kommen«; vgl. Joh. 13, 33. *Dort soll Ihm ein Reich übertragen werden,* wie der Danielitische Menschensohn deswegen vor den Uralten kommt, als ein Geist in Wolken gehüllt. Als den erprobten Messias stellte Ihn die Gottheit dort an die Spitze der Geisterwelt, sitzend zur Rechten der »Gottheit«. Sie entscheidet aber zugleich, dafs Er nach überstandenen Verfolgungen nun auch auf der Erde verherrlicht und beglückt der theokratische Stellvertreter Gottes seyn solle. Sein Reich auf Erden indefs mufs Ihm erst noch weiter durch bekehrende Überzeugungen bereitet werden. Seine Diener, welche Er zurückläfst, sollen mit all ihren Talenten für diesen Zweck der Ausbreitung seiner Herrschaft (in den Gemüthern) während seiner Abwesenheit thätig seyn. Nach dieser Anwendung ihrer Kräfte

*) Der Text Dan. 7, 11 — 14. sagt: Nachdem das vierte Thier (die griechische Monarchie Alexanders) von dem Seher gesehen ist, als verbrannt (Alexander in rogum datus?), so war noch *ein collectiver Überrest desselben Thieres* — dessen machthabende Feldherrn und Statthalter.
12. Und die Übrigen desselben Thieres machten fortgehend ihre Sultanen-
schaft. Und eine Verlängerung unter den Lebenden war ihnen gegeben (von
Gott gestattet) bis auf Frist und Zeit (noch auf unbestimmte Dauer).
13. Sehend war ich in Nachtgesichten. Und siehe! mit Wolken des Him-
mels wie ein Menschensohn (wie ein Menschgeborner gestaltet) war (Einer)
kommend; und bis zu dem Betagten gelangte Er und vor denselben näherten
14. sie Ihn Und Ihm ward gegeben Herrschaft und Werth und Königtum. Und
alle Nationen, Völker und Zungen sollen Ihm (dem allgemeinen Gotteskönig
= dem Universal-Messias) dienen, und seine Herrschaft ist eine Herrschaft
der Zeitdauer, welche nicht vorübergehen wird, und sein Königtum ein Kö-
nigtum, welches *nicht sich verderben wird.*

wird Er sie einst schätzen, wenn Er, um auch hienieden sein Reich anzutreten, (vom Himmel) wiederkommt. Die *von seinem Volke* aber (Luk. 19, 14. 27. πολιται αυτου), welche in ihrer Abgeneigtheit gegen Ihn als göttlichen König (Vs 27. εχθροι) beharren, erwartet ein zerstörendes Niedermetzeln. Die Römer selbst sind, nach der göttlichen Weltregierung, das Instrument der Gottheit, um jene Unverbesserlichen wegzuschaffen, so dafs sie dem wiederkommenden Jesus in dem vollen Antritt des messianischen Gottesreichs auf Erden sich nicht widersetzen können. Matth. 24, 2.

Die parallele Erzählung aus Matth. 25. — wegen welcher, um die merkwürdige Ähnlichkeit und Ungleichheit schnell übersehbar zu machen, hier beide Texte neben einander zu stellen sind — sagt in der Hauptsache das nämliche, nur so, dafs die Umstände, welche den Wegreisenden als einen zeigen, *der auf zweierlei Reiche* (im Himmel und auf Erden) *Anspruch habe,* nicht ausdrücklich eingeflochten sind. Es scheint an Matthäus eine nicht vollständige Aufzeichnung dessen gekommen zu seyn, was Jesus nach der so bestimmten Angabe des Lukas 19, 11. und 28. gerade hier zunächst *nach der Geschichte mit Zaccai zu Berichtigung der voreilenden Volkserwartungen* gesprochen hatte. Schwerlich würde Jesus, wenn Er die Parabel in dem Zusammenhang, wo sie Matthäus ganz *ohne Verbindung* einrückt, abermals ausgesprochen hätte, sie das zweitemal minder passend ausgemalt und abgerundet haben, als zuvor. Das einfachere, unbestimmtere mufs entweder ein früher gesprochenes seyn, oder es ist nur als ein Auszug erklärbar aus einer bestimmteren Rede, die ein Zuhörer sich mehr ins allgemeine gedeutet und unbestimmter aufgefafst hatte. Dafs Matthäus bei dem Zug von Jericho her nicht gegenwärtig war, wurde schon bei Matth. 20, 30. wahrscheinlich.

Luk. 19, 11. Ἀκούοντων δὲ αὐτῶν ταῦτα, προςθεὶς εἶπε παραβολὴν, διὰ τὸ ἐγγὺς αὐτὸν εἶναι Ἱερουσαλὴμ καὶ δοκεῖν αὐτοὺς, ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀναφαίνεσθαι.

Matth. 25, 14. Ὥςπερ γὰρ ἄνθρωπος ἀποδημῶν, ἐκάλεσε τοὺς ἰδίους δούλους, καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ.	12 Εἶπεν οὖν· Ἄνθρωπός τις εὐγενὴς ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν, λαβεῖν ἑαυτῷ βασιλείαν 13 καὶ ὑποστρέψαι. Καλέσας δὲ δέκα δούλους ἑαυτοῦ, ἔδωκεν αὐτοῖς δέκα μνᾶς, καὶ εἶπε πρὸς αὐτούς· πραγματεύσασθε, ἐν ᾧ ἔρχομαι.

15 Καὶ ᾧ μὲν ἔδωκε πέντε τάλαντα, ᾧ δὲ δύο, ᾧ δὲ ἕν·
ἑκάστῳ κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν. Καὶ ἀπεδήμησεν εὐ-
16 θέως. Πορευθεὶς δὲ ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν εἰρ-
γάσατο ἐν αὐτοῖς· καὶ ἐποίησεν ἄλλα πέντε τάλαντα.
17 Ὡσαύτως καὶ ὁ τὰ δύο· ἐκέρδησε καὶ αὐτὸς ἄλλα δύο.
18 Ὁ δὲ τὸ ἓν λαβὼν, ἀπελθὼν ὤρυξεν ἐν τῇ γῇ καὶ ἀπ-
έκρυψε τὸ ἀργύριον τοῦ κυρίου αὐτοῦ.

14 Οἱ δὲ πολῖται αὐτοῦ ἐμίσουν
αὐτὸν, καὶ ἀπέστειλαν πρεσ-
βείαν ὀπίσω αὐτοῦ, λέγοντες·
οὐ θέλομεν τοῦτον βασιλεῦσαι
ἐφ' ἡμᾶς.

19 Μετὰ δὲ χρόνον πολὺν ἔρχεται
ὁ κύριος τῶν δούλων ἐκείνων,
καὶ συναίρει μετ' αὐτῶν λόγον.

20 Καὶ προσελθὼν ὁ τὰ πέντε τά-
λαντα λαβὼν, προςήνεγκεν ἄλλα
πέντε τάλαντα, λέγων· κύριε,
πέντε τάλαντα μοι παρέδωκας·
ἴδε· ἄλλα πέντε τάλαντα ἐκέρ-
21 δησα ἐπ' αὐτοῖς. Ἔφη αὐτῷ
ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ, δοῦλε ἀγα-
θὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ ὀλίγα ἦς πι-
στὸς, ἐπὶ πολλῶν σε καταστή-
σω· εἴςελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ
22 κυρίου σου. Προσελθὼν δὲ καὶ
ὁ τὰ δύο τάλαντα [λαβὼν],
εἶπε· κύριε, δύο τάλαντά μοι
παρέδωκας· ἴδε, ἄλλα δύο τά-
λαντα ἐκέρδησα ἐπ' αὐτοῖς.
23 Ἔφη αὐτῷ ὁ κύριος αὐτοῦ· εὖ,
δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ! ἐπὶ
ὀλίγα ἦς πιστὸς, ἐπὶ πολλῶν
σε καταστήσω· εἴςελθε εἰς τὴν
24 χαρὰν τοῦ κυρίου σου. Προς-
ελθὼν δὲ καὶ ὁ τὸ ἓν τάλαν-
τον εἰληφὼς, εἶπε· κύριε, ἔγνων
σε, ὅτι σκληρὸς εἶ ἄνθρωπος,
θερίζων, ὅπου οὐκ ἔσπειρας,

15 Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐπανελθεῖν
αὐτὸν λαβόντα τὴν βασιλείαν,
καὶ εἶπε φωνηθῆναι αὐτῷ τοὺς
δούλους τούτους, οἷς ἔδωκε τὸ
ἀργύριον· ἵνα γνῷ, τίς τί διε-
16 πραγματεύσατο. Παρεγένετο
δὲ ὁ πρῶτος, λέγων· κύριε, ἡ
μνᾶ σου προσειργάσατο δέκα
μνᾶς.

17 Καὶ εἶπεν αὐτῷ· εὖ, ἀγαθὲ
δοῦλε! Ὅτι ἐν ἐλαχίστῳ πιστὸς
ἐγένου, ἴσθι ἐξουσίαν ἔχων ἐπά-
νω δέκα πόλεων.

18 Καὶ ἦλθεν ὁ δεύτερος, λέγων·
κύριε, ἡ μνᾶ σου ἐποίησε πέν-
19 τε μνᾶς. Εἶπε δὲ καὶ τούτῳ·
καὶ σὺ γίνου ἐπάνω πέντε πό-
λεων.

20 Καὶ ἕτερος ἦλθε, λέγων· κύ-
ριε, ἰδοὺ ἡ μνᾶ σου, ἣν εἶ-
χον ἀποκειμένην ἐν σουδαρίῳ.
21 Ἐφοβούμην γάρ σε, ὅτι ἄν-
θρωπος αὐστηρὸς εἶ· αἴρεις,

καὶ συνάγων, ὅθεν οὐ διεσκόρ-
25 πισας. Καὶ φοβηθεὶς, ἀπελθὼν
ἔκρυψα τὸ τάλαντόν σου ἐν τῇ
26 γῇ. Ἴδε, ἔχεις τὸ σόν. Ἀπο-
κριθεὶς δὲ ὁ κύριος αὐτοῦ, εἶ-
πεν αὐτῷ· πονηρὲ δοῦλε καὶ
ὀκνηρέ! Ἤδεις, ὅτι θερίζω,
ὅπου οὐκ ἔσπειρα, καὶ συνάγω,
27 ὅθεν οὐ διεσκόρπισα· Ἔδει οὖν
σε βαλεῖν τὸ ἀργύριόν μου τοῖς
τραπεζίταις· καὶ ἐλθὼν ἐγὼ ἐκο-
μισάμην ἂν τὸ ἐμὸν σὺν τόκῳ.
28 Ἄρατε οὖν ἀπ᾽ αὐτοῦ τὸ τά-
λαντον, καὶ δότε τῷ ἔχοντι
τὰ δέκα τάλαντα.

29 Τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσε-
ται, καὶ περισσευθήσεται· τοῦ
δὲ μὴ ἔχοντος καὶ ὃ ἔχει, ἀρ-
30 θήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ. Καὶ· τὸν
ἀχρεῖον δοῦλον ἐκβάλετε εἰς τὸ
σκότος τὸ ἐξώτερον. Ἐκεῖ ἔσται
ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν
ὀδόντων.

ὃ οὐκ ἔθηκας, καὶ θερίζεις,
ὃ οὐκ ἔσπειρας.

22 Λέγει δὲ αὐτῷ· ἐκ τοῦ στόμα-
τός σου κρινῶ σε, πονηρὲ δοῦ-
λε! Ἤδεις, ὅτι ἐγὼ ἄνθρωπος
αὐστηρός εἰμι, αἴρων, ὃ οὐκ
ἔθηκα, καὶ θερίζων, ὃ οὐκ
23 ἔσπειρα. Καὶ διατί οὐκ ἔδω-
κας τὸ ἀργύριόν μου ἐπὶ [τὴν]
τράπεζαν; καὶ ἐγὼ ἐλθὼν σὺν
24 τόκῳ ἂν ἔπραξα αὐτό. Καὶ
τοῖς παρεστῶσιν εἶπεν· ἄρατε
ἀπ᾽ αὐτοῦ τὴν μνᾶν καὶ δότε
25 τῷ τὰς δέκα μνᾶς ἔχοντι. (Καὶ
εἶπον αὐτῷ· κύριε, ἔχει δέκα
26 μνᾶς.) Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι
παντὶ τῷ ἔχοντι δοθήσεται·
ἀπὸ δὲ τοῦ μὴ ἔχοντος, καὶ ὃ
ἔχει, ἀρθήσεται ἀπ᾽ αὐτοῦ . .

27 Πλὴν· τοὺς ἐχθρούς μου ἐκεί-
νους, τοὺς μὴ θελήσαντάς με,
βασιλεῦσαι ἐπ᾽ αὐτοὺς, ἀγά-
γετε ὧδε καὶ κατασφάξατε ἔμ-
προσθεν μου.
28 Καὶ εἰπὼν ταῦτα, ἐπορεύετο
ἔμπροσθεν, ἀναβαίνων εἰς Ἱε-
ροσόλυμα.

Luk. 19, 11. ἀκούοντων αὐτῶν, das begleitende Volk; s. Vs 6. ἰδοντες ἀπαντες διεγογγυζον. ταῦτα. Die Worte ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλὸς machen Sensation. Das Volk bezieht sie auch *auf sich* und sieht darin eine Zusage von schneller Umänderung aller seiner Noth. προςθεὶς εἶπε παραβολὴν, auch 20, 11. 12. Apg. 12, 3. *Er fügte hinzu eine Gleichnifsrede.* So Alex. für וַיֹּסֶף וַיֹּאמֶר Hiob 29, 1. ἐγγὺς εἶναι *nahe seyn.* Nach dem Nachtquartier bei Zaccai, welches schon zwischen Jericho und Jerusalem gelegen haben mufs, kam Jesus am nächstfolgenden Tage leicht bis Jerusalem, wohin man *von Jericho aus* nur 160 Sta-

dien = 20 römische Meilen = 6½ Stunden Wegs hatte. παραχρῆμα *ohne weiteres, schnell.* ἀναφαίνεσθαι *erscheinen, ein äuſserliches Dasein erhalten.* Targ. Jes. 40, 9. 52, 7. Schir R. 1, 13. Appropinquat tempus, ut regnum coelorum *reveletur* sec. Zachar. 14, 9. ἀνα ist hier nicht *wieder*, sondern *hervor.* ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ *jene Regierung, in welcher die Gottheit Nationalkönig seyn*, folglich zuvörderst alle heidnische Gewalt von der Nation abtreiben *würde.*

Vs 12. εὐγενὴς *von vornehmer Herkunft, ein zum Regieren wohlgeborner,* = *ein Prinz.* (LXX für גָּדוֹל Hiob 1, 3.) Auch nach Joh. 18, 37. dachte sich Jesus so = εγω εις τουτο γεγεννημαι χώρα μακρὰ *entfernte Gegend*, hier Symbol der Welt, in welche man nach dem Tode eintritt. λαμβάνειν βασιλείαν *ein Reich übernehmen, antreten.* So sollte nach Daniels Wort 7, 13. 14. der Menschensohn (ὁ ευγενης, εις τουτο γεγεννημενος) erst das allgemeine Weltreich *vom Ewigen Ihm übertragen* empfangen. Arch. 9, 3. Αρχελαος την εθναρχιαν παραλαβων (vom römischen Imperator *als übertragen empfangen*) εις Ιουδαιαν αφικνειται. Cic. Epist. 9, 15. καὶ *und aber doch.*

Vs 13. δεκα δοῦλοι ἑαυτοῦ *zehn seiner Beamten*, welche nach morgenländischer Art man sich als *Caschefs*, die indeſs in einzelnen Theilen seines bisherigen kleineren Gebiets angestellt gewesen, zu denken hat. Er läſst sie nun als solche zur Administration zurück, zugleich mit einem *Vorschuſs* (jedem κατα την δυναμιν αυτου als *Zulage* zu dem, was er aus Eigenem vermochte, so daſs er dadurch auch Bürgschaft leisten konnte) aus seinem Schatz zu nützlichen Unternehmungen für Vermehrung seiner Finanzen.

δέκα μναῖ עֲשָׂרָה מָנִים. J. D. Michaelis in d. Anm. meint übersetzen zu müssen: *er gab ihnen zehn gleiche Summen* = מָנוֹת. »*Mina* oder *Mna* ist viel zu klein, als daſs Jesus davon reden könnte. Wären es *attische*, so betrüge 1 *in Silber* [Vs 15. αργυριον] 22 Florin *) oder

*) Mich. schreibt 22 *Thlr.* Ein bloſses Übersehen. Eine jüdische μνα setzt Eisenschmid p. 197. auf 45 Florin oder 30 Thlr. In der *Gold*berechnung aber hat sich M. noch mehr geirrt, da 1) Eisenschmid die Berechnung der attischen μνα *im Golde* gar nicht angiebt, 2) M. offenbar Ducaten und Ducatons verwechselt; s. Eisenschmid p. 205. — Rambach bei Potters Archäol. III. Th. S. 167. setzt 1 *Mna in Silber* = 100 attische Drachmen = 10 Drachmen in Gold (d. h. Goldstücken von dem Gewicht Einer Drachme) = 1000 attische Drachmen = 100 Drachmen in Golde = 213 Thlr. 13 Gr. — Prof. Wurm S. 206. Tab. XIII. in seiner classischen Schrift de Ponderum, Numorum etc. rationibus, setzt die attische Mina = 22 Thlr. 16 Gr. bis 24 Thlr. 3 Gr. sächsisch. Auf die Schluſsfolge, welche Michaelis zieht, hat übrigens diese Differenz des Valors keinen bedeutenden Einfluſs.

15 Thlr., nach Eisenschmid [de ponderibus veterum etc. p. 193.], 1 *in Golde* zwischen 124 und 125 Ducaten. (Plin. H. N. 21. c. ult. *Mna* [Attica] quam nostri *Minam* vocant, pendet drachmas atticas centum.) Wenn *jüdische*, so wäre 1 *in Silber*, nach Eisenschmid, 42 Thlr. 16 Gr., 1 *in Gold* 245 Ducaten. Dies sähe sehr ärmlich aus. Die ganze zurückgelassene Baarschaft des Königs wäre alsdann höchstens 2450 Ducaten und diese noch dazu unter zehn vertheilt . . . Hier mufs nun wohl nothwendig ein Fehler vorgegangen seyn, vermutlich vom griechischen Übersetzer der Rede, die Jesus hebräisch (aramäisch?) gehalten hat« u. s. f. Kurz: Michaelis nimmt an, es sey eine Verwechslung von מָנִים *Minen* mit מְנוֹת *Portionen.* »Der König theilte sein zurückgelassenes Geld in zehn gleiche *Portionen* und übergab es seinen Knechten.« Allein auch diese Combination (wie fast alle dergleichen Reductionen des griechischen Textes auf einen aramäischen Urtext, welcher dann bisweilen verfehlt worden seyn solle) ist mehr ingeniös als gegründet. Die Parabel sagt ja nicht, dafs der ευγενης *der zum Thron geborne*, schon, *ehe* er in das fremde Land zog, König war, ein grofses Reich, einen beträchtlichen Schatz hatte. Noch weniger hat man vorauszusetzen, dafs ein nach der Parabel bis dahin auf ein kleineres Gebiet eingeschränkter Prinz, wenn er eine weite Reise macht, seinen *ganzen* Schatz *zurücklasse.* Auch soll nach Vs 17. die Auslage nichts beträchtliches, sondern ein ἐλάχιστον gewesen seyn.

πραγματεύεσθαι Med. *Geschäfte* (*sich*) *machen*, durch allerlei industriöse Einrichtungen zur Vermehrung der Einnahmen. (Das Ausleihen auf Zinse war nach Vs 27. gerade *nicht* Absicht des Gebers.) Suidas: πραγματευτικος ανθρωπος λεγεται ὁ εμπορος και εμπολιμαιος ὁμοιως. Vergl. Plutarch. de non foenerando. Beresch. R. 76, 7. Quodnam est *opificium* vestrum? Sumus πραγματευται. Quorsum abitis? *Ad emendum triticum.* Berachot fol. 34. 2. Sunt qui *in usum discipulorum sapientum* exercent πραγματειαν. Bammidbar R. 23. fol. 247. Quid est Canaan? terra πραγματειας, *in qua floret mercatura.* — Aber auch allgemeiner bedeutet πραγματεύεσθαι *mit Einrichtungen beschäftigt seyn.* Cyropaed. B. 2. von einem Jagdliebhaber: πολλακις ὁλην την νυκτα αὔπνος πραγματεύῃ. — Gew. T. ἕως. ABDKL 1. 131. 157. Ev. 36. and. 3. Mt c. f. 11. Orig. Lucif. ἐν ᾧ. Offenbar das schwerer verständliche = ἐν χρόνῳ, ᾧ ἔρχομαι *in der Zeit, innerhalb welcher ich* zurück *komme.*

Vs 14. πολίτης *Bürger* und *Mitbürger*; wie *Civis.* πολίται αὐτοῦ *seine Landsleute* Joh. 1, 11. Liban. Ep. 572. μη ουν αχρηστον οιεσθων οἱ πολῖται Σευήρου Σευῆρον. πρεσβεία *Gesandtschaft.* ὀπίσω αὐτοῦ *ihm nach.* — So hatten die Juden wider Archelaus, Herodes des I. Sohn,

eine feierliche Protestation an Augustus geschickt. Arch. 17, 12. S. 610. Sinn des Bilds: Die Mehrzahl der Nation protestirt gleichsam bei ihrem Jehovah gegen Jesus, als Messias.

Vs 15. ἐπανέρχεσθαι *wieder ankommen.* λαβὼν *übernommen habend* = nachdem er dort übertragen bekommen hatte τὴν βασιλείαν *die wirkliche Regierung*, καὶ εἶπε φωνηθῆναι *so befahl er zu rufen.* Mark. 5, 43. τὸ ἀργύριον vergl. Vs 23. *Silber*, auch *Geld überhaupt.* Doch scheint das Wort *hier* sagen zu wollen, daſs die 10 μναῖ in Silber zu denken seyen. γινώσκειν *einsehen* aus Bericht und Berechnung. διαπραγματεύεσθαι Vs 13. *durch Geschäfte etwas zu Stande bringen.* τίς τί *quis quid, wer und was* jeder.

Vs 16. ὁ πρῶτος *der Erste*, an welchen die Frage kam. ἡ μνᾶ σου מְנָךְ *die von Dir erhaltene Mine.* προςεργάζεσθαι *hinzuarbeiten*, wie man auch im teutschen vom angelegten Geld sagt: *es arbeitet.* Die Frage: wie in so kurzer Zeit mit 1 Procent 10 zu gewinnen seyn konnten, fällt weg, weil der Sinn ist: dieser Cascheff (Districtaufseher) habe mit einer Auslage von 1 Mna Anlagen gemacht, von denen gezeigt werden konnte, daſs sie in einer gewissen Dauer zehnfach das Capital ersetzen müſsten.

Vs 17. Vergl. Luk. 16, 10. εὖ *gut!* ἀγαθὸς h. *brauchbar.* ἐλάχιστον *etwas sehr geringes.* πιστὸς *getreu* = *welchem getraut wird und werden kann, daſs er sein möglichstes thue.* ἴσθι *gehe* von mir weg, als ernannter ἐξουσίαν ἔχων *Machthaber.* Der *nun* gröſser (König) gewordene Gebieter macht ihn zum Verwalter seiner Domänen. ἐπάνω *über* δέκα πόλεις *zehn Städte.*

Vs 18. ποιεῖν *machen*, wie man sagt: *sich Geld machen* = erwerben. *Sie hat gemacht* = durch sie ist etwas in Gang gebracht, was sicher die Auslage verfünffacht. — Dieser erste und zweite werden als *Beispiele* genannt, statt aller andern fleiſsigen.

Vs 20. ἕτερος *ein Anderer*, zugleich *Andersgesinnter.* BDL 69. Mt 9. Syr. p. c. ast. ὁ ἕτερος. Man sieht, wie die Abschreiber durch ὁ πρωτος, ὁ δευτερος an das ὁ gewöhnt waren. — εἶχον = κατεῖχον *ich behielt.* ἀποκείμενος *weggelegt* als wohl verwahrt. σουδάριον Joh. 11, 44. 20, 7. Apg. 19, 12. סוּדָר *Tuch den Schweiſs abzuwischen*, um den Kopf zu binden u. s. w., ähnlich unsern Taschentüchern. Der Orientale trägt oft in solchen Tüchern statt des Beutels eine Summe besonders kleiner Münze, in den Busen gesteckt, weg. Sinn: »genau so, wie ich es von Dir weggetragen habe.« Vajikra R. 6. fol. 150. Mulier tres *denarios sumsit et in sudario reposuit.* Cetubh. fol. 67. R. Abba *pecunias in sudario ligavit.* Sabbat fol. 147. Cursorum mos est, ire *cum*

sudario in humeris. Glossar. *σουδαριον· κεφαλοδεσμιον.* Schol. ad Aristoph. Plut. 729. *ἡμιτυβιον αντι του σουδάριον, ῥακος ἡμιτριβες λινουν τι, οἱον εκμαγειον.* Pollux 7, 71. *το δε ἡμιτυβιον εστι μεν και τουτο αιγυπτιον, ει η δε κατα το εν τη μεση κωμῳδια καψιδρώτιον* (Schweifstrockner) *καλουμενον, ὁ νυν σουδαριον ονομαζεται.* Sueton. Nero 48. adoperto capite et *ante faciem obtento sudario* equum inscendit. 25. *conservandae vocis causa . .* parceret arteriis et *sudarium ad os applicaret.* 51. *ligato circa collum sudario* prodiit in publicum. Targ. Jonath. Exod. 34, 33. *imposuit super vultum suum sudarium et agitabat sudarium.* Auch Ruth 3, 15. Exod. 21, 16. interficitur *suffocatione sudarii.* Vergl. bei Mark. 11, 16.

Vs 21. *σε = κατά σε dich betreffend.* Sinn: »Wenn ich dein Geld bei einem Geschäft gewagt und vielleicht verloren hätte, müfste ich es wohl gar restituiren.« Targ. Kohel. 5, 9. Dominus *πραγματειας* non saturatur accipere argentum. *αὐστηρὸς herb, streng.* Diogen. Zenon. 117. *αλλον δε ειναι αὐστηρὸν παραπλησιως τῳ αὐστηρῷ οἴνῳ.* Aristot. IV. meteor. 4. *αυστηρον εστι μεταξυ γλυκεος και πικρον και λιπηρον και αλμυρον,* wie bei unreifem Obst. Vergl. desser B. 2. *περι ψυχ* K. 10. *αἴρεις erhebst = nimmst gerne.* Präsens der Gewohnheit. *τιθέναι anlegen* Geld u. s. w. Aelian. V. H. 3, 46. 4, 1. führt als Gesetz zu Stagira und Byblus an: quod non *posuisti,* ne *tollas.* *θερίζειν als Erndte behandeln.*

Vs 22. 23. *ἐκ τοῦ στόματός σου aus deinem Munde* = nach deiner Aussage. Wie Matth. 12, 37. Hiob 15, 6. *πονηρὸς unbrauchbar.* Gegensatz Vs 17. — *καὶ διατί warum also?* *) *διδόναι ἐπὶ τράπεζαν* Mark. 11, 15. *hingeben auf den Wechslertisch* (s. bei Matth. 21, 13.), wo durch Austauschen der Münzsorten *Agio,* durch baare Vorschüsse gegen Anweisungen *starke Interessen* gezogen werden. Salmasius de Foenore trapezitico (Lugd. Bat. 1640. 8.) p. 30 sqq. 562. zeigt, dafs schon bei Römern, Griechen, Asiaten u. s. w. die Sitte wer, entweder zu bezahlen *baar* »ex arca« oder »*scriptura mensae*« durch Bankanweisung. Qui per mensarium solvebat, *de mensa solvere* dicebatur. Bei der mensa aber hatte ein solcher entweder ein ihm eigenes Gelddepot, auf Rechnung, oder Credit. Um Credit geben zu können, nahmen die τραπε-

*) Wahrscheinlich entstund aus dieser Aufforderung Jesu jenes von den Kirchenvätern oft angeführte, den Sinn dieses Textes umschreibende: *γινεσθε δοκιμοι τραπεζιται* (setzet euer Talent mit Wucher um), nach Hieron. Ep. ad Numerium: estote *probabiles numularii;* s. Fabric. Cod. Apocr. N. T. Man fafste, besonders zu homiletischen Anwendungen, den Sinn von Jesu Worten in eine Art von Paradoxon.

ζιται vacirendes Geld auf Interessen an. Dies hiefs ἐνεργὸν *arbeitend*. (Die Misbräuche, welche hierbei getrieben werden können, sind durch die Parabel nicht gebilligt. Überhaupt gehört dieser Nebenumstand zur Parabel, nicht zur Deutung; s. bei Matth. 13, 44. II. Th.) Gew. T. ἐπὶ τὴν τράπεζαν *auf einen gewissen Banktisch*. ADLMS and. Mt V. and. 13. haben τὴν nicht. τόκος *Zins, Gewinn*. Von Juden Zinse nehmen, war dem Juden verboten. Deut. 23, 19. Exod. 22, 21. Ezech. 18, 8. 13. Lev. 25, 35. Michaelis Mos. Recht §. 154. Zu Jesu Zeit waren Römer, Syrogriechen u. s. w. genug im Lande. Doch liegt in der Natur der Sache, was Aristoteles L. IV. Ethicor. c. 1. sagt: οἱ τας ανελευθερους εργασιας εργαζομενοι, και πορνοβοσκοι . . και τοκισταὶ και τα μικρα επι πολλῳ. Παντες γαρ οὑτοι, ὁθεν ου δει, λαμβανουσι και ὁποσον ου δει. — πράσσειν ἀργύριον *Geld einziehen*. 3, 13. Polyb. πραττειν οφειλετας *Schuldner exequiren*. πράκτωρ Luk. 12, 58. ἂν ἔπραξα kann bedeuten *ich hätte* u. s. w. Vielleicht aber, da αν vor επραξα steht, soll ἀνέπραξα als Ein Wort genommen und das ἂν subjunctivi blos dazu gedacht werden: *ich hätte zurück eingezogen* u. s. w. Cd. A. hat αν αυτο ἀνέπραξα. Cic. Verr. 2, 6. 52. 53. pecuniam *facere*.

Vs 24. παρεστῶτες הָעֹמְדִים לְפָנָיו aufwartende *Diener*. αἴρειν ἀπὸ *wegnehmen*. δέκα μνᾶς ἔχων *unter sich habend die* 10 *Minen gewinnende Einrichtung*. Hätte er sie baar gehabt, so hätte er sie natürlich in den Schatz geben müssen und die zugelegte Mine hätte ihm nichts genützt. Da er sie aber *angelegt* hatte, so entstund, wenn er mehr baar Geld zum Nachschufs bekam, für ihn auch mehr Vortheil in seinem Pacht der Gefälle, Domänen u. s. w. εἶπεν αὐτῷ = *sie wendeten ihm ein*.

Vs 26. Λέγω γὰρ. Fürs erste übergeht Lukas das nöthige απεκριθη δε etc. Alsdann fällt γαρ auf = *denn doch*, wie Mark. 15, 14. τι γαρ κακον εποιησε. δοθήσεται *man kann* ihm mit Grund mehr *anvertrauen*, weil er schon einen Fond, und seinen Erwerbfleifs bewiesen hat. ὁ μὴ ἔχων *der so gut wie nichts habende* = πονηρος *unbrauchbar* Vs 22. καὶ ὃ ἔχει *auch was er* etwa noch *besitzt*. ἀρθήσεται *man pflegt es zurück zu fordern*, um nichts mit ihm zu wagen.

Vs 27. πλὴν *aufser diesem*. ἐχθροὶ = μισειν Vs 14. Für ἐκείνους BKLM 42. and. 3. Mt r. τούτους. Wahrscheinlich als *Auslegung*, dafs die *Jesu gegenwärtigen* jüdischen Zeitgenossen zu verstehen seyen. ἄγειν *schleppen*, *ducere* ad supplicium. κατασφάττειν *niederhauen*. (Orientalische Justiz!!)

Vs 28. εἰπὼν Plusquamperfectum. ἐπορεύετο *setzte die Reise fort*. ἔμπροσθεν Adv. *immer vorwärts*. 19, 4. Zunächst um bei Zacäus zu übernachten und alsdann weiter.

Matth. 25, 14. ἄνθρωπος unbestimmter als bei Lukas. ἀποδημεῖν *von den Landsleuten*, dem δημος, *weg*, also *aufser Landes reisen*. οἱ ἴδιοι δοῦλοι *seine Knechte* = Beamte und Pächter. Ohne Nachdruck im ιδιος, folglich nicht gerade *Sclaven!* τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ *seine Baarschaft*, was er nicht mit sich nehmen wollte.

Vs 15. καὶ *und zwar*. τάλαντον 18, 24. *Talent;* eines attisch in Silber = 60 Minen = 1281 Thlr. 6 Gr., in Gold wenigstens = 12812 Thlr.; *fünf in Silber* = 6406 Thlr. 6 Gr., *zwei in Silber* = 2562 Thlr. 12 Gr.; s. Rambach-Potter III. Th. S. 165 ff. Nach Prof. Wurm ist 1 attisches Talent zwischen 1359 und 1447 Thlrn sächsisch. κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν *nach seinem sonstigen Vermögen?* so, dafs ihm darauf hin mehr anvertraut werden konnte — oder: *nach seiner Geschicklichkeit im Erwerben*. Jamblich. Pythag. 19. πολλας ὁδους παιδειας ανευρε Πυθαγορας και κατὰ τὴν οἰκείαν φύσιν ἑκάστου και δύναμιν παρεδιδου τῆς σοφίας την επιβαλλουσαν μοιραν. Wink Jesu: Jeder arbeite *nur nach seinen Kräften* für mich, aber auch *völlig nach seinen Kräften!* εὐθέως *bald hierauf*, reisete der Herr ab. Dies sagt: Er überliefs sie nun sofort ihrer eigenen Betriebsamkeit. Diesen entfernteren Sinn bemerkten einige weniger und vermuteten dagegen, es müsse *die Eile* des ersten Betriebsamen angedeutet seyn. Daher ziehen wenige Codd. dieses ευθεως zum folgenden πορευθεις. B. 1. Ver. Germ. 1. Corb. 1. haben ευθεως πορευθεις ohne δε. 118. 124. Ev. 26. Mt m. Syr. hier. Brix. Colb. Corb. 2. Clar. Op. imperf. verbessern es: ευθεως δὲ πορευθεις. Man darf nicht den leichter entdeckbaren Sinn kritisch vorziehen. Ohne δε könnte der Übergang nicht wohl gemacht werden. Gerade dieses δε aber setzen die wenigsten nach ευθεως hinzu.

Vs 16. ἐργάζεσθαι ἐν *damit ein εργον, Gewerbsgeschäft treiben*. Demosth. in Dionysidor. δις και τρις ἐργάζεσθαι τῳ αυτῳ αργυριῳ. — Gew. T. ἐποίησεν *er machte sich* Geld; wie Luk. 19, 18. 23. A**BCDL 1. 33. 69. 124. 157. and. 10. Mt c. e. Verss. ἐκέρδησεν. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint εκερδησεν doch nur glossatorische Verbesserung aus Vs 17. 20. 22. Denn wäre ἐποίησεν nicht ursprüngliche Leseart, sondern aus Lukas herübergekommen, so würde man auch in den drei folgenden Stellen bei Matthäus Spuren von einem Änderungsversuch antreffen. Aristot. Oecon. 2. Αντιμενης ῥοδιος . . εποιησε χρηματα ὡδε. Cic. Divinat. 1, 49. Thalem Milesium, qui ut ostenderet, etiam philosophum, si ei commodum esset, *pecuniam facere* posse. עשה 1 Mos. 12, 5. 50, 30. — Hier wird übrigens nur Cent Procent gewonnen, bei Lukas 10 durch 1.

Vs 17. ὁ τὰ δύο sc. λαβων, wie Vs 16. κερδεῖν *gewinnen*. καὶ

αὐτὸς auch Er. BC*L 33. 59. 105. Bas. Op. imp. lassen diese *hebräische Polylogie* aus, blos um kürzer zu seyn.

Vs 18. *ἀπελθὼν weggehend* recht heimlich. *ὀρύσσειν ἐν τῇ γῇ graben in der Erde* sc. eine Hölung. *ἀποκρύπτειν wegverstecken.* ABCDL and. 7. ἔκρυψε, wie Vs 25. Dies wäre gräcissirender und wohlklingender. Aber eben deswegen scheint die übermäſsige Wiederholung des ἀπὸ ächt.

Vs 19. *μετὰ χρόνον πολὺν nach langer Zeit.* In der Parabel bei Matthäus ist der Hausvater *Privatmann* — nicht ein Prinz, der eine Regierung zu übernehmen wegeilt. Die »lange Zeit« geht also hier nicht auf den Regierungsanfang der messianischen Theokratie, und ist folglich dem »*bald*« nicht entgegen, welches man sich für diese Wiederkehr Jesu zu denken pflegte. Hier gehört das »nach langer Zeit« blos zur Parabel, um die Multiplication des Gewinns begreiflich zu machen, nicht zur Deutung. *συναίρειν λόγον* 18, 28. *zusammen rechnen,* gleichsam *zusammen auffassen* die Summe; *rationem subducere.*

Vs 20. *προςφέρειν herbringen,* im Geld? oder vielleicht in sichern Berechnungen, als ausstehend? *ἐπ' αὐτοῖς über sie hinaus, ἐπὶ ultra.* BL 71. 101. 124. Copt. Aeth. Arr. Pers. w. Sax. haben ἐπ' αὐτοῖς nicht. Liebe zur Abkürzung. Eben so Vs 22. D. Vulg. It. haben es auch nicht; dagegen aber *ἐπεκέρδησα superlucratus sum.*

Vs 21. Nach ἔφη gew. T. δὲ, gegen BCDEKL and. 24. Mt B. and. 13. Syr. Pers. Arm. Vulg.; s. auch Vs 23. εὖ = ὀρθῶς. Luk. 19, 17. *ἐπὶ ὀλίγα über weniges.* Der Hausherr spricht von fünf Talenten als reicher Mann. על *ἐπὶ in Beziehung auf* etwas vorhandenes. *ἐπὶ πολλῶν* sc. *πραγμάτων über vielerlei Geschäfte. καθιστάναι setzen* als Diener. Schemot R. S. II. Deus nunquam res magnas largitur hominibus, nisi eos exploraverit per parvas . . . Davidem exploravit per gregem (cf. 1 Sam. 14, 28.) tum dixit ipsi: fidelis fuisti circa gregem, veni et pasce gregem meum sec. Ps. 78, 71. *εἴςελθε gehe hinein* in die Zimmer, wohin der nichtvertraute Sclave sonst nicht kommen durfte. *χαρὰ* שִׂמְחָה *eine Freudenmahlzeit.* 1 Chron. 13, 40. Esth. 9, 17. 19. (wo die Alex. χαρα für מִשְׁתֶּה setzt) 22. Tob. 9, 12. Belohnende Auszeichnung, daſs der vertraute Sclave daran Antheil nehmen durfte. Doch ist χαρα auch allgemeiner zu nehmen. Vergl. Matth. 21, 51. *Nimm Antheil an dem, was deinem Herrn Freude macht.* Ps. 68, 4. Etwas ähnliches berührt Quinctil. Decl. 311. *Servos cur manumiserit*, manifestum est. Delectatus est officiis, *referre voluit gratiam* obsequio. Alius aegrum curaverat, alius peregrinantem secutus fuerat. *Alius hoc ipsum foenus exercuerat.*

Vs 22. λαβὼν haben *nicht* ABCL 1. 69. 102. 124. and. 4. Mt z* Syr. utr. Vermutlich weil es Vs 17. ausgelassen ist. Dort aber war das Supplement näher.

Vs 24. ἔγνων σε *ich kannte dich* genauer. σκληρὸς קָשֶׁה *hart* (1 Sam. 25, 3. Jes. 19, 4.), *unnachgiebig in Forderungen.* συνάγειν *einsammeln* in das *Vorrathshaus.* ὅθεν (nicht: *das, welches,* auch nicht: *wo,* sondern) *von wo aus, aus welchem hervor,* οὐ διεσκόρπισεν (sc. το σπερμα, פִּזֵּר Ps. 62, 9.) *er nichts zum Aussäen herausgegeben.* Eustath. Ismen. 4. *αν ετερα τον εν τουτῳ σιτον εξηγε και περι την γην διεσκορπιζεν.* [Fischer Prolus. 1. §. 5. denkt unrichtig an die Tenne. συνάγειν (εκειθεν = *in eine solche Tenne*) ὅθεν οὐ διεσκόρπιζεν *von wo aus er nicht geworfelt hatte.* διασκορπίζειν sey = chald. בַּדְּרָא = זָרָה Vergl. Jer. 31, 10, wo dem זָרָה *worfeln* (dem Reinigen des Zerdroschenen vermittelst des *Auseinanderwerfens* durch einen gewissen Raum hin) gegenüber steht קִבֵּץ = συναγειν *die gereinigte Frucht von der Tenne fassen für die* αποθηκη] Der Sinn ist auf jeden Fall: Vortheil ziehen wollen ohne Mühe und Arbeit. Hesych. Suid. Phavorin. setzen λικμαν = διασκορπιζειν. Das *Aussäen* ist ein *Hin- und her streuen.*

Vs 25. καὶ *und folglich.* φοβηθεὶς *besorgt* wegen Verlust und daſs der Herr doch Ersatz fordern würde. ὁ σὸς *der Deinige.*

Vs 26. 27. ὀκνηρὸς *faul, nachlässig.* — ᾔδεις *du wuſstest* sc. wie du behauptest. Daher nicht Frage. ἔδει σε gleichsam *es hätte dich* dies *gebunden* = *verbindlich gemacht.* βάλλειν *schnell hingeben.* Wie man sagt: *Ich werfe* mein Geld in die Bank = ich wage es auf mehr oder weniger Gewinn. Das attische Kunstwort war θέσθαι, θεσις, *anlegen.* Salmasius de Foenore trapezitico p. 564. τραπεζίτης *der einen Wechslertisch,* Bank, *hält, Geldwechsler.* κολλυβιστης 21, 12. κομίζεσθαι *sich* (sibi) *nehmen.* τόκος *Ertrag,* von τίκτειν. Zu Athen gieng dieser nach Salmasius p. 557. zu Lysias Zeiten von 16 bis 36 Procent. Alexander Mammaeae *usuras foeneratorum* contraxit ad trientes pensiones, ut pauperibus consuleret. S. dessen Vita von Lamprid.

Vs 29. τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ . . Schwerlich konnte Jesu Sinn seyn: *Jedem* habenden wird mehr gegeben. Vielleicht ist abzutheilen: πᾶν τι, dem, der schon hat *ein gewisses Ganzes* = einen Fonds, worauf man ihm borgen, mehr anvertrauen kann. καὶ περισσευθήσεται *auch wenn er vom Ueberfluſs überschüttet würde.* περισσεύεσθαι passiv *Ueberfluſs bekommen.* Vergl. 2 Kor. 9, 8. 2 Thess. 3, 12. τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος καὶ (sc. τουτο) ὃ ἔχει wörtlich: *auch dasjenige des nicht viel habenden, was er allenfalls noch hat.* Das *schwere* dieser Construction

macht diese Leseart vorzüglicher, als den gew. T. ἀπὸ δὲ τοῦ μη εχοντος etc., da dies aus Lukas genommen seyn kann und in BDL 1. 33. 102. 124. cant. nicht steht.

Vs 30. ἀχρεῖος *untauglich.* Thomas: ὁ χρεῖος ἤγουν ὁ χρήσιμος. Gew. T. ἐκβάλλετε. ABCLS and. 51. Mt BV. and. 14. Chrys. Theophyl. ἐκβάλετε. σκότος hier = τὸ σκοτεινὸν *unbeleuchteter Vorsaal der Sclaven;* im Gegensatz gegen die erleuchteten Zimmer, wo das Gastmahl war. τὸ ἐξώτερον *was weiter hinaus liegt*, h. entfernter von den Wohnzimmern. 8, 12. ἔσται *mag seyn.* ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων *alles mögliche Weinen und Zähnknirschen* = Leid und Unmuth, daſs die thätigeren belohnt waren und er sich dessen selbst verlustig gemacht hatte. 22, 13. — An die *Hölle* ist zunächst nicht zu denken, weil die jüdische, und so auch die urchristliche Dogmatik, auch die bösen Menschengeister nach dem Tode noch nicht unmittelbar in die Hölle, sondern in den schlimmen Theil des Scheol versetzte. Erst nach der Leibesauferstehung lieſs man das Gericht und die Versetzung der Teufelischgesinnten zu dem Teufel in die Hölle erfolgen. So wechselte über die Zukunft, nicht etwa eine übernatürliche Offenbarung, sondern die menschliche Phantasie als die Kraft, Möglichkeiten zu mutmaſsen.

Uebersicht der letzten Tage Jesu vor dem dritten Pascha.

1. Schon warteten viele zu Jerusalem auf Jesu Ankunft Joh. 11, 55. Seinen Feinden war es jetzt, da sein Tod bereits im Synedrium beschlossen war Vs 47 — 52, nur um die *Art der Ausführung* zu thun Vs 53. Die sadducäischen Hohenpriester und die pharisäische Parthei lieſsen, »von Religionswegen«, den Synagogenbefehl ergehen: daſs niemand ihnen Jesu Aufenthalt verhehlen solle! So gewiſs glaubten sie, daſs Er diesmal sich zu *fürchten* Ursache finde. »*Was dünkt Euch*, fragte man sich bereits unter den früher versammelten (welche vor dem Feste — vergl. Apg. 21, 26. — von gewissen Gelübden, nach deren Erfüllung, sich durch die Priester lossprechen lassen muſsten) — *was dünkt Euch davon, daſs Er auf dieses Fest nicht kommt?*« Ein Beweis, daſs Jesus,

wenn nicht Er selbst und eben dadurch seine Sache sehr nachtheiligen Beurtheilungen ausgesetzt seyn sollte, von *diesem* Pascha, auch wenn Er es gewünscht hätte, nicht zurückbleiben durfte. Er kommt deswegen auch wirklich früher, als an dem letzten Laubhüttenfest Joh. 7, 14; Er kommt *sechs Tage vor dem Pascha*, wie Johannes K. 12, 1. ausdrücklich angiebt, *nach Bethanien*.

Wie sind diese *sechs* Tage zu zählen? Was haben uns die Evangelien von ihnen aufbewahrt?

2. Der Todestag Jesu war ein *Vorsabbat* = unser Freitag. Joh. 19, 31. In der Nacht dieses Vorsabbats, welcher mit Sonnenuntergang schon angefangen hatte, afs Jesus das Paschalamm. Gerade dieser *Vorsabbat* war demnach für diesmal der feierlichste *erste Tag* des siebentägigen *Paschafestes*. Nach Mose's Verordnung Exod. 12, 5. 6. mufsten die zur religiösen Festmahlzeit bestimmten Lämmer am 10. Tag des Nisan ausgewählt, bis auf den 14. aufbewahrt und dann בֵּין־הָעַרְבַּיִם »zwischen den zwei Abenden« geschlachtet werden. Das letzte Tagviertel des Vorbereitungstags gieng von der dritten bis zur sechsten Stunde. Das erste Tagviertel des Festes begann, wo jenes mit Sonnenuntergang aufhörte. Die an einander gränzenden Stunden, wo es Abend zu werden anfieng, waren dann das בֵּין־הָעַרְבַּיִם = das intermedium vesperascendi, ungefähr von 5 bis 7. Geschlachtet und gebraten durfte das Osterlamm werden, wenn auch indefs das Fest anfieng; wie alle Opferarbeit auch am Sabbat statt fand. Matth. 12, 5.

Der hierauf begonnene Tag war der 15. des Mondmonats, von welchem an (nach Exod. 12, 18.) bis auf den Abend des 21. Tages die *sieben* Tage des Pascha dauerten, die auch Festtage der ungesäuerten Brode, αζυμων, genannt wurden (3 Mos. 23, 6. Luk. 22, 1.), weil eben so lange dergleichen Brod gegessen werden mufste.

Gehörte demnach der 21. Monatstag, vom Abend bis zum Abend, das heifst: ganz, zu den sieben Tagen des Festes, so mufste, rückwärts, der 15. Tag jedesmal der *erste* dieser Festtage seyn. *Sechs Tage vor dem Pascha*, πρὸ ἓξ ἡμερῶν τοῦ Πάσχα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Βηθανίαν Joh. 12, 1. (Vergl. die ähnliche Construction 2 Kor. 12, 2. προ ετων δεκατεσσαρων; Amos 1, 1. προ δυο ετων του σεισμου.) Von jenen dem Paschafesttag vorangegangenen *sechs* Tagen war, nach allem diesem, der 14. des Nisan, der Tag vor dem Vorsabbat jener Woche (nach unsern Ausdrücken: der *Donnerstag*) der sechste und *letzte*.

[Die Textstellen bedürfen hier einer genauen Erläuterung. Παρασκευη, *Vorbereitungstag* kann der Tag *vor jedem Feste* genannt seyn. Aber die gewöhnlichen Feste hiefsen nicht σαββατα, sondern ἑορται.

Da nun *diese Paraskeue* nach Mark. 15, 42. ein *Vorsabbat* = προσαββατον war, so folgt, daſs der Todestag Jesu *der Tag vor dem Sabbat* = der sechste Wochentag gewesen ist. Dieser Sabbat fieng an mit Sonnenuntergang des Tages, an welchem Jesus gekreuzigt ward. Gehenkte sollten *überhaupt nicht über den Tag des Aufhängens hinaus* aufgehenkt bleiben (5 Mos. 21, 23.), am wenigsten damals, wo *Paraskeue* war vor einem *Sabbat* und zwar vor einem *vorzüglich hochgeachteten Sabbat*. Dies sagt Joh. 19, 31: »Die Juden selbst, damit nicht an dem Kreuzpfahl aufgehenkt blieben die Leiber an dem (nun bald mit dem Abend beginnenden) Sabbat — indem jetzt Rüsttag, der Tag jenes *Sabbats* aber ein *groſser* (= besonders hochgehaltener) war — baten den Pilatus, daſs die Gekreuzigten durch Zerschmettern der Knochen getödtet und dann weggeschafft würden.« Eine besondere Gröſse oder Auszeichnung hatte der damalige Sabbattag, weil er zugleich der Tag des am Freitag begonnenen Paschafestes war, an welchem als Sabbat die Erstlingsgarbe im Tempel dargebracht wurde. 3 Mos. 23, 11. 15. — Auch nach Luk. 23, 54. war es eine Paraskeue *vor dem Sabbat*, als Jesus vom Kreuze genommen wurde. Das *Anbrechen des Sabbattags* war nahe und forderte Eile, damit die Bestattung *noch während des Vorbereitungstages* vollendet wäre (Joh. 19, 41. δια την παρασκευην). Das επιφωσκειν = *illucescere* bei Luk. 23, 24. aber ist nicht das Morgenlicht. Der *Taganbruch* jedes Sabbats, überhaupt jedes jüdischen, bürgerlichen und levitischen Tages, ist der letzte Theil des physikalischen, die drei Stunden von Sonnenuntergang bis zum Mitternachtsviertheil. Dies ists, was auch bei Mark. 13, 35. das ὀψὲ genannt ist, im Verhältniſs zu den drei andern Vierteln, dem μεσονυκτιον, αλεκτοροφωνια und πρωϊ.

Eben dieses ist das ἐπαύριον = *der Morgen* μετα την παρασκευην, wie Matth. 27, 62. die Zeit genannt wird, zu welcher die Synedristen sich Wache zur Gruft von Pilatus ausgebeten haben sollen. Der Ausdruck ist allerdings etwas auffallend. Der Anfang des Sabbattages soll bezeichnet seyn als »der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag«. Aber die Ursache dieser Umschreibung ergiebt sich aus der Natur der Sache. Jeder jüdische Tag hatte ein zweifaches επαυριον. Die Angabe: *Am Morgen* des Sabbats geschah dieses oder jenes! konnte verstanden werden vom *natürlichen* Morgen, der nach Verfluſs der Nacht anbrach, aber alsdann schon die Hälfte des priesterlichen oder bürgerlichen Tages als verflossen vor sich hatte, weil dieser mit Sonnenuntergang begann. Weil nun aber Matthäus *diesen bürgerlichen Anfang des Sabbats* bezeichnen wollte, so war nichts passender als der Ausdruck: Der Morgen, welcher ist nach dem Vorbereitungstag. Er meinte den Anfang

des Sabbats, der sich unmittelbar an die Paraskeue anschloſs. Es war natürlich, daſs die Synedristen sich gegen eine mögliche Täuschung mit dem Leib des Gekreuzigten in Bewegung setzten (oder wenigstens dieses gethan zu haben späterhin erzählten), *sobald sie wuſsten, wohin Jesu Leib gebracht worden sey.* Die Bestattung war nächst vor dem Schluſs des Prosabbaton geschehen. Nun war es Zeit, auf den gerade in der Gruft eines Freundes niedergelegten bestimmte Aufmerksamkeit zu richten. Um Mittel dazu den Pilatus sogleich am *Morgen* des Sabbats, d. i. sobald nach dem Prosabbaton der Sabbat begann, zu bitten, waren sie durch den Sabbat selbst nicht gehindert. Denn bis zu Pilatus zu gehen, mit ihm zu reden, auch eine Wache hinzuschicken, war nicht gegen Mose, nicht einmal gegen die rabbinischen Satzungen über Sabbatsruhe. Das Versiegeln des Steins aber, als eine Art von Arbeit, konnte durch einen Nichtjuden auf ihre Anordnung (Matth. 27, 66.) noch in demselben ὀψὲ σαββατων geschehen seyn, welches mit dem επαυριον μετα την παρασκευην einerlei *) ist.

Dieser *Zusatz* von Erörterungen ist nöthig geworden, weil die erste Abh. in Dr Schneckenburgers Beiträgen zur Einleitung in das N. T. (Stuttg. 1832.) so eben aus der Stelle Matth. 27, 62. τῃ δε επαυριον, ἡτις εστι μετα την παρασκευην, sinnreiche Vermutungen zog, daſs nicht vom *Wochensabbat* in der Paschawoche, sondern von einem besondern *Festtag* in jener Woche, welcher als die παρασκευη auf das (nach 50 Tagen folgende) Pfingstfest gefeiert worden wäre, die Rede sey. Wäre dies, so hätte Jesus nicht am Tage vor dem Wochensabbat gelitten, und es wären wohl gar zwischen seiner Gefangennehmung und der Wiederbelebung mehrere Tage, als der Todestag und der Sabbat anzunehmen. — Dieser neuen Hypothese ist zugleich noch zweierlei entgegen. *a.* Ein ausgezeichneter *Fest-* oder *Feiertag* in der Paschawoche kann nicht σαββατον genannt seyn, weil zwar שַׁבָּתוֹן *eine groſse Ruhe* bedeutet, der Name יוֹם שַׁבָּת aber doch *immer nur den siebenten Wochentag als gewöhnlichen Ruhetag* bezeichnet. *b.* Ist nicht zu zeigen, daſs der *zweite* Tag in der Paschawoche, d. i. der nächste nach dem ersten Festtag, weil man daran eine noch unreife Garbe brachte, als Vorbereitungstag, παρασκευη, auf das Pfingstfest, als das eigentliche

*) Deswegen ist die Zeitangabe ὀψὲ δε σαββατων, wie ich längst angab, von Matth. 28, 1. vielmehr abzusondern und zu der Erzählung Matth. 27, 66. herüber zu ziehen. Denn die hier gemeinte επιφωσκουσα εις μιαν σαββατων ist der *natürliche* Morgen des ersten Wochentags, wo die Frauen nahe vor Sonnenaufgang sich der Gruft näherten. Diese επιφωσκουσα ist unmöglich einerlei mit dem ὀψὲ των σαββατων.

Erndtefest, benannt oder gedacht worden sey. Nicht gerade der zweite Tag des Festes war bestimmt, die Garbe darzubringen, sondern *der Sabbat, der in die Paschawoche fallen mußte.* 3 Mos. 23, 11. 15. (Eine Stelle, welche die meisten biblischen Archäologen unrichtig deuteten; s. Schmidts bibl. Historicus S. 1043.)

Am *physikalischen* Frühmorgen (Matth. 28, 1. τῃ επιφωσκουσῃ εις μιαν σαββατων) oder wie Luk. 24, 1. sagt: τῃ μιᾳ των σαββατων ορθρου βαθεως, kamen die Frauen zur Gruft, die so wenig an eine Auferstehung dachten, daſs sie vielmehr den Leichnam einzubalsamiren eilten. Die Gewürze zu dieser Operation ἡτοιμασαν *hatten sie bereitet*, seit der Sabbat geendigt war, so daſs sie die Nacht hindurch Zeit genug dazu gehabt hatten. Auch dazu war demnach kein anderer Arbeitstag, als Zwischentag, irgend nöthig gewesen.]

3. Der Sabbat der letzten Woche Jesu, oder der Tag *nach* seinem Todestag war, nach Nr. 2. der 16. des Monden. Der nächstvorher gehende Sabbat war demnach auf den 9. gefallen. Und gerade dieser Tag ist zugleich *der sechste vor dem Pascha.*

8. des Nisan (Freitag), immer vom Abend des mit Sonnenuntergang vollendeten Tages bis zum nächsten Abend laufend.

9. *Sabbat.*

10. Der Tag zur Auswahl der Paschalämmer (Sonntag)

11. (Montag)

12 (Dienstag)

13. (Mittwoch)

14. (Donnerstag), welcher Abends mit Sonnenuntergang endete, so daſs sogleich darauf der erste Tag des Paschafestes anfieng.

15. (Freitag), *Vorsabbat*, zugleich erster Paschafesttag. *Jesu Todestag.* Bestattung vor Sonnenuntergang.

16. *Sabbat.* Am Morgen dieses Sabbats wurde die Garbe dargebracht; s. oben und was 3 Mos. 23, 11. 15. sagt.

17. (Sonntag). In der Frühe dieses Tags war schon *die Auferstehung Jesu* geschehen, als die Frauen ορθρου βαθεως = gegen Ende der drei Frühestunden, oder des πρωΐ (Mark. 13, 35.) zu der Gruft kamen.

18. (Montag)

19. (Dienstag)

20. (Mittwoch)

21. (Donnerstag). Abends mit Sonnenuntergang schloſs sich die Paschafestwoche.

4. An einem *Sabbat* konnte Jesus unmöglich so nach Jerusalem eingezogen seyn, wie Matth. 21, 1 — 9. Mark. 11, 1 — 10. Luk. 19, 29 — 44.

davon erzählen. Durften die mit Jesus von Jericho oder von dem Hause des Zacchäus her mitreisenden Festbesucher *am Sabbat* einen Weg machen, welcher weit mehr betrug, als am Sabbat in einer Strecke fortzugehen erlaubt war? Selbst Bethanien wäre für solche, welche an pharisäischen Satzungen festhielten, zu entfernt gewesen. Bethanien war nach Joh. 11, 18. ungefähr funfzehn Stadien von Jerusalem. Schon bis man *gegen* Bethanien zu (so *mufs* eben deswegen Luk. 24, 50. εἰς Βηϑανιαν übersetzt werden) auf den Ölberg hinauf kam, hatte man einen *Sabbatweg* von Jerusalem aus gemacht. Apg. 1, 12. Diese letztere Distanz bis auf den Ölberg betrug nämlich 5 *bis* 6 *Stadien*. Relands Palaest. S. 338. 341. Und so weit nur gieng *ein Sabbatweg* = 2000 jüd. Ellen (die Elle = 2½ röm. Fufs) oder = 6 Stadien. Reland S. 397.

So gewifs nun der Einzug Jesu und der mit Ihm reisenden Festbesucher nicht am Sabbat geschehen seyn kann, eben so wenig kann man denselben um einen Tag später (auf den Montag) setzen. Der 10. des Nisan wäre nicht der sechste, sondern der *fünfte* Tag vor dem Pascha.

5. Sieht man, von diesen Schwierigkeiten gedrängt, den Text genauer an, so sagt dieser nicht, dafs Jesus am sechsten vor dem Pascha *nach Jerusalem*, sondern dafs Er um diese Zeit *nach Bethanien* und zwar zu einer Mahlzeit gekommen sey. Dies geschah aber erst von Jerusalem aus. Jesus war, nach Vergleichung *aller* Umstände, damals schon zu Jerusalem mit dem Volk, welches Ihn *am Tage vor dem Pascha* von Jericho her bis dahin begleitet hatte, *eingezogen*.

6. Der Zusammenhang dieser Geschichten entwickelt sich uns daher auf folgende Art. Bei Zacchäus hatte Jesus, diesseits von Jericho, das Nachtquartier genommen (s. 100. Abschn.). Am folgenden Tage *den 8. Nisan* (welcher vom Abend bis zum Abend gerechnet = ein Freitag oder προσαββατον war) hatte Er nur noch 5 — 6 Stunden bis Jerusalem. Er macht diese wohl mit den bei Ihm zusammengekommenen Festkaravanen rasch bis gegen Nachmittag; blos als Reise, ohne besondere Vorbereitung und ohne Beabsichtigung eines feierlichen Einzugs. Matth. 21, 1. Doch, da Er sich Jerusalem nähert und *gegen* (εις) die letzten Dörfer vor der Hauptstadt, gegen Bethphage und Bethanien, an dem Ölberg von der Ostseite her, ankommt (Mark. 11, 1. Luk. 19, 29.), will Er nicht unter der Menge der Mitreisenden, welche man sich bei weitem nicht alle zu Fufs denken mufs, vermischt und gleichsam versteckt nach Jerusalem hineinziehen. Die feindlichen Magnaten wollten, dafs jedermann ihnen seinen Aufenthalt anzeigen sollte. Joh. 11, 53. Gerade jetzt darf also Jesus auch den Schein nicht dulden, als ob Er mit Furcht und *wie verborgen* unter der Menge, sich nach Jerusalem blos hineinschlei-

chen wollte. Deswegen und um überhaupt von den immer zahlreicher gewordenen Begleitern leichter gesehen zu werden, schickt Er ein Paar der Seinigen in ein vor ihnen liegendes Dorf, und erhält aus demselben einen jungen Esel zum Reiten. Müdigkeit war schwerlich die Ursache, dieses Thier sich kommen zu lassen; der Rest des Wegs war kurz und meist abhängig. Aber eben so wenig konnte es Jesu Absicht seyn, durch das Besteigen eines Esels etwas feierliches zu veranstalten. Ein junger Esel war, wenn gleich nichts verächtliches, doch blos dazu gut, daſs der Reitende unter einer Volksmenge eher, als der Fuſsgänger, gesehen werden *konnte*, nicht aber daſs er da, wo gewiſs mehrere auf Eseln und Kameelen reitend mitzogen, wie ein absichtlich Ausgezeichneter in die Augen fallen *muſste*. Durch das Auflegen von ein Paar Kleidungsstücken — abermals nichts, was ungewöhnlich oder feierlich aussehen konnte! — machen Ihm die Jünger das Reiten bequemer. Er setzt sich auf das Thier. Sie gehen, rings um Ihn her, zu Fuſse mit.

Jetzt aber erfolgt, unvorbereitet, eine desto auffallendere Huldigung. Auch die entfernteren Mitreisenden können jetzt eher sehen, wo Jesus im Zuge hinreitet. Da man Ihn allgemeiner sieht, wird um so mehr die Rede von Ihm: »Jener dort, Jener soll unser Messias seyn«? sagten sich die Fremden. »Er ist's, Er ist's«! riefen die mit Jesus bekannteren, z. B. der kurz zuvor durch den »Davidssohn« geheilte Bartimäus (welcher ηκολουθει αυτῳ εν τῃ ὁδῳ Mark. 10, 52.) und dergl. mehrere. Der Zug von zusammengestoſsenen Festkaravanen war ohnehin voll frohen Muths und Jubelns; je näher man der Tempelstadt kam, desto lauter! So — *ganz ohne Jesu Absicht* — fiengen einige Dankbare an, einen Zug, dem Er blos den Schein der Verheimlichung hatte benehmen wollen, in *eine Einführung des Volkskönigs* umzuändern. Man wirft Kleider, Zweige, Blumen auf die Straſse. Bei dergleichen frohen Veranlassungen macht sich, besonders beim Volke, das meiste unvorgesehen. Einer thut es dem Andern nach. Bald haben die *Meisten* vom Volke (ὁ πλεῖστος οχλος Matth. 21, 8.), so wie ein Beispiel das andere giebt, an dem frohen, unerwarteten *Messiaseinzug* Antheil genommen. Man sang ohnehin bei den Festkaravanen gerne. Unter andern Psalmen und Volksgesängen, welche bei solchen Hinaufreisen in die Hauptstadt (ἀναβάσεις, מַעֲלוֹת) gesungen wurden, erschallt jetzt auch ein improvisirtes:

Hilf ihm, dem Davidssohn!
Beglückt sey Er, der nicht ausblieb —
In Gottes Namen!
Hilf doch in Himmelshöhen! u. dergl. m.

Was sich als Volksacclamation so von selbst oder wie durch eine göttliche Begeisterung gefügt hatte, wollte nun Jesus, auch da einige Pharisäischgesinnte Ihn daran erinnern (Luk. 19, 39. 40.), nicht hindern. »Es ist wahr, was sie rufen. Laut soll und mufs (Matth. 10, 34.) es werden. Wenn nicht endlich die Menschen davon zu reden anfiengen, so müfsten's die Steine.« — Unbeabsichtigt war aus der Reise ein Volkstriumphzug geworden. Eine *Absicht Jesu* hat man nicht zu entschuldigen, weil keine *vorhergieng;* aber einen wahren Ausbruch des Gefühls. Und dieses zurück zu halten, wäre gegen Jesu Zweck und Zeitbeobachtung gewesen. *Es mufste sich jetzt entscheiden, ob ein grofser Theil der Nation sich für Ihn, als Messias, erklären, Tempeländerungen* (Joh. 2, 20.) *begehren wolle. Daher handelt Jesus jetzt vorschreitender, volksgefälliger, gegen die Gegner aber unschonender, als sonst.* Er will es der Nation nahe legen und immer noch möglich *) machen, sich, wenn sie überzeugt wäre, Ihn als Messias zu proclamiren und *auch politisch*, zum Wohl der Theokratie, thätig zu machen.

7. Nun freilich machte *der laute Einzug* auch Aufsehen. »Es kommt die Festkaravane von Jericho, von Peräa«, sagten sich die Einwohner der Hauptstadt. »Warum aber mit so lauter Bewegung?« Alle deuten jetzt auf Jesus. Die Mitreisenden sind stolz darauf, der Frage: Wer ist denn Dieser, auf den jetzt der ganze Zug aufmerkt? antworten zu können: »Wir bringen Euch den Propheten von Nazaret! In unserer Gesellschaft ist Er hergereist« Matth. 21, 10. 11.

Dem Thore, wo die Karavane von Jericho vom Ölberg her in die Stadt zog, war der Tempel nahe. Wie Matthäus hier als Augenzeuge erzählt und auch Lukas in seiner Quelle fand, stieg Jesus nicht nur ab bei dem Tempel, dem Pallast seines Vaters, sondern vertrieb auch im Sinn des theokratischen Regenten — oder des wirklichen Messias, der nicht blos moralisch-religiös und theoretisch, sondern zufolge der Geistesverbesserung auch praktisch und staatsthätig (politisch) wirken sollte — das Gelärm der Käufer, Verkäufer und Wechsler aus den Vorhöfen, welche der Andacht geweiht waren. Nöthig für das Fest selbst und für andere Tempelbedürfnisse war dieser Markt. Aber nicht in den Tempelvorhöfen mufste sein Platz seyn. Ein Blick auf das begleitende Volk

*) Nach Tract. Talm. Sanhedrin c. 11. fol. 98. a. sagte R. Josua ben Levi: Scriptum est de Messia: Et ecce cum nubibus coeli etc. Dan. 7, 13. Et tamen [was dagegen zu seyn scheint] Zach. 9. scribitur, humilis, sessurus asino? Videlicet, si meruerint Israelitae, veniet cum nubibus coeli; sin minus, humilis et sessurus asino. So auch Jalkut Schimeoni Part. II. fol. 156. d. D. Kimchi in Comment. ad Jes. 59, 16.

mufste dem Befehl Jesu, den heiligen Ort zu räumen, bei den Eingedrungenen plötzlich Kraft geben. Jedermann sollte sehen und sich sagen: Der messianische Reformator ist da! Er handelt als solcher! Sollen wir Ihm nicht beistehen? uns für Ihn entscheiden? Die geistlichen Herren, als Verfolger Jesu, sind desto ergrimmter (Matth. 21, 15.). Aber schon ist Er von Kranken, die Er heilt, umgeben. Schon rufen die Knaben (von den Jahren, in welchen einst Jesus auch das erstemal den Tempel besucht hatte Luk. 2, 42.) das Recitativ der Väter nach. — »Ist es Dein Wille, dafs man Dich so als den Davidssohn = als den Messias, proclamire?« fragen drohend die priesterlichen Tempelaufseher. Jesus sieht mitten im Drohen ihre Bangigkeit. »O ja, erwiedert Er; es wird noch weiter kommen, bis man mit dem Psalm sagen kann, dafs Unmündige und Säugende der Gottheit (über mich, den Messias) ein Lob stammeln.« (Niemand folgere daraus, wie wenn *Säuglinge* von Mütern u. s. w. in dem Tempel, wie etwa in unsern Kirchen, hätten umhergetragen werden dürfen!)

8. Indefs näherte sich mit dem Abend nunmehr *des Sabbats Anfang.* Jesus geht aus der Stadt jetzt erst nach Bethanien hinaus, und wenn Er dort mit Sonnenuntergang, mit dem Anfang des Sabbats (= des neunten Nisans) anlangte, war es genau so, wie Joh. 12, 1. sagt: »*Sechs Tage vor* dem Pascha kam Er *nach Bethanien.*« Etliche Stunden früher, da Er erst nach Jerusalem ziehend vorbeireiste, hatten ohne Zweifel seine Freunde zu Bethanien seine Ankunft erfahren. Aber hätte Er da von den Mitreisenden sich wohl trennen und zu Bethanien zurückbleiben können? Würde Ihm alsdann am folgenden Tag irgend jemand aus Jerusalem, wenn Er nicht schon dort Aufsehen gemacht hätte, nach Bethanien zu entgegen gekommen seyn? Der »Einzug« mufs auch aus diesem Grunde *vor* die Mahlzeit zu Bethanien gesetzt werden; denn im umgekehrten Fall wäre keine Veranlassung zu *der Einholung nach* diesem Mahl, welche Johannes beschreibt, abzusehen. Auch das Mahl selbst ist nun an seiner Stelle. Es ist eine *Sabbatsmahlzeit.* Der Jude rechnet es zur Sabbatsfeier, mit einem noch vorher zubereiteten, reichlicheren Mahl den am Abend beginnenden Sabbat anzufangen.

Ungeachtet Markus 11, 11. dieses erste Hinausgehen nach Bethanien so erzählt, als ob das Austreiben der Verkäufer u. s. w. 11, 15 — 17. erst auf den folgenden Tag nach dem *ersten* Hinausgehen nach Bethanien gefallen wäre, so mufs doch der Chronologe hier, wie mehrmals in den Zeitangaben, von Markus abweichen. *Am Sabbat* durfte nicht Markt gehalten werden; am allerwenigsten hätten die Priester in der Gegend des Tempels diese Verletzung des Sabbatgesetzes zugeben können, wenn sie ihnen auch noch so grofsen Vortheil gebracht hätte. Da dieser Grund

zu dem schon angegebenen, *daſs Matthäus und Lukas die Tempelreinigung ununterbrochen auf den Einzug folgen lassen*, hinzukommt, so muſs wohl Markus sich geirrt haben.

[Wie? Dies scheint etwa auf folgende Weise erklärbar. *Begebenheiten, welche auf das Judaizirende in nächster Beziehung stehen, übergeht Markus nicht selten.* Von dieser Art war Jesu Verbot, nächst am Tempel Markt zu halten. Zuerst scheint Markus daher zur Auslassung dessen, was er hievon aus Matth. 21, 12 — 16. Luk. 19, 45. 46. aufnehmen konnte, entschlossen gewesen zu seyn. Er geht an Matth. 21, 12 — 16. vorbei, setzt, bereits ganz parallel mit Matth. 21, 17, Jesu Weggehen aus Jerusalem nach Bethanien, wo Jesus übernachtete (ηυλισϑη εκει Matth.). Was Jesus vorher noch zu Jerusalem gethan hatte, zieht Markus 11, 11. kurz zusammen: »Jesus gieng nach Jerusalem *und in den Tempel, wo Er sich nach allem umsah.* Da es aber schon um die Abendstunde war — (welche diesmal zugleich des Sabbats Anfang machte) — gieng Er mit den Zwölfen hinaus nach Bethanien.« Liegt nicht in den Worten: »wo Er sich nach allem umsah«, sehr wahrscheinlich eine Rücksicht auf die jüdische Tempelreinigung, so daſs Markus von derselben vorerst nicht mehr als dies für seine fremden Leser herüber zu nehmen gesonnen war?

Mit dem Ende seines Vs 11. war er jetzt dem 21, 17. des Matthäus parallel. Er erzählte also Vs 12. weiter fort, was am Morgen des folgenden Tages (am Sabbat) auf der Rückkehr Jesu nach Jerusalem mit einem Feigenbaum geschehen war. Mark. 11, 12. 13. 14. ist mit Matth. 21, 18. 19. parallel. Nun aber nahm Matthäus die Geschichte dieses Feigenbaums von der (vermeintlichen) Verwünschung Jesu bis zur Bemerkung des Erfolgs (daſs der unfruchtbare Baum wirklich schon innerlich angegriffen gewesen war und schnell vollends abdorrte) in Eines zusammen. Markus, welcher die Wundergeschichte vom Feigenbaum vermutlich zugleich auch aus Erzählungen wuſste, findet, daſs die Erzählung des Matthäus leicht misverstanden werden könnte, da sie 21, 20. so fortfährt, daſs man denken kann, Matthäus wolle sagen: der Feigenbaum habe nicht nur auf der Stelle zu vertrocknen angefangen, sondern es sey dies auch eben so schnell von den Begleitern Jesu beobachtet und zur Sprache gebracht worden. Hierdurch ist Markus veranlaſst, nach seiner Weise deutlicher zu sagen: daſs die Entdeckung des Austrocknens und die Gespräche darüber *erst auf den folgenden Morgen* gefallen seyen. Er muſs daher jetzt 11, 15. Jesus erst wieder nach Jerusalem herein, und 11, 19. noch einmal nach Bethanien hinaus führen, ehe von dem πρωϊ der Entdeckung des Erfolgs am Feigenbaum zu reden war. Sollte nun dieses Hinaus- und Hineinreisen Jesu ganz leer

und ohne Zwischengeschichte bleiben? Jetzt erst fügt Markus — wahrscheinlich weil doch ein ganzer Tag nicht ohne Begebenheiten seyn sollte — jenes Vertreiben der Käufer und Verkäufer bei, welches *a.* in Matthäus und Lukas unmittelbar mit dem ersten Einzug Jesu zusammenhängt, wo besonders das Rufen der Knaben Matth. 21, 15. sich vom Rufen der Väter nicht weit trennen läfst, und *b.* welches am Sabbat gar nicht geschehen seyn kann.

Wer die Art, wie Markus seine Erzählung aus Matthäus und Lukas zusammenzusetzen pflegt, genauer studirt, wird diese Entstehungart einer unpassenden Nachholung schwerlich zu künstlich finden. Jedoch ist auf alle Fälle daran wenig gelegen. Mag die Versetzung bei Markus durch die jetzt vermuthungsweise angegebene oder irgend eine andere Veranlassung erklärbar seyn; die Sache selbst bleibt, dafs Matthäus und Lukas, welche jene Geschichte sogleich mit dem ersten Einzug Jesu verbinden, die Schicklichkeit der Zeit für sich haben, während der Anordnung bei Markus *die Unmöglichkeit eines solchen Markthaltens am Sabbat* entgegen steht. (Es bleibt nur abermals ein auffallender Beleg, dafs Markus in chronologischen Beziehungen, besonders gegen die zwei andern Evangelien, seine Quellen, keine Stimme hat!) Nach der Tempelreinigung war Jesus kurz vor Sonnenuntergang, im letzten Tagviertel (der ὥρα οψια bei Mark. 11, 11.) des 8. Nisans (s. Nr. 3.) aus Jerusalem nach Bethanien hinausgegangen und *dort*, da 16 Stadien = 2 römische Meilen, ungefähr in ⅔ Stunden zurückgelegt werden, mit dem Anfang des 9. Nisans oder des Sabbats = »sechs Tage vor dem Pascha« angekommen. (Wegen der Distanz lernen wir aus Relands Palaestina S. 398: »*Stadium* complecti vulgo dicitur *partem octavam milliaris romani*« und S. 397: »In Palaestina iter cum instituitur, *fere singulis horis tria milliaria romana* conficiunt, uti liquet ex itinerariis recentiorum.«)

9. »Aber, so kann noch eingewendet werden, rücken nicht zwei der ersten Evangelien, Matth. 26, 6 — 13. und Mark. 14, 3. eben diese Mahlzeit um einige Tage später ein? Waren nicht mit Grund manche Ausleger veranlafst, sie auf den Abend des *zweiten* Tages vor dem Pascha, nach Vergleichung von Matth. 26, 6. mit 26, 2. zu setzen?« — Die letzte Stelle (26, 2.) erzählt allerdings, dafs *zwei Tage vor dem Pascha am Abend* Jesus seinen Jüngern von dem Entschlufs der Obern, Ihn von den Römern, durch Kreuzigung, hinrichten zu lassen, nur aber zur Ausführung eine andere Zeit als das Fest zu wählen, Nachricht gegeben hatte, und alsdann Vs 14, dafs Judas den Hohenpriestern einen andern Anschlag mitgetheilt habe. Zwischen diese beiden Erzählungen setzen allerdings Matthäus und Markus die Geschichte jenes Abendessens, wo Judas den Verkauf jener kostbaren Salbe für die Gesellschaftskasse,

die er zu bestehlen gewohnt war und deswegen gerne voller sah, gewünscht und sich dadurch charakterisirt hatte. Aber sie setzen sie dahin, — nicht um der Zeitordnung willen, sondern um von Judas Gemüthsart eine entscheidende Probe anzuführen. Nur Johannes (der spätere) nimmt die charakteristische Anekdote auch auf, setzt sie aber *ausdrücklich* in die ihm bekannte Zeitfolge = den sechsten Tag vor dem Fest, also in eine Zeit, wo Judas dann zu den Hohenpriestern zu schleichen den Augenblick wohl finden konnte. In der That ist nicht zu zweifeln, daſs beide Evangelisten diese Anekdote, *auſser* der Zeitordnung, nur um zunächst von Judas einen entscheidenden Zug anzugeben, dort eingerückt haben. *a.* Sie selbst (Matth. 26, 6. Mark. 14, 3.) verbinden die Geschichte *durch kein Zeichen der Zeitfolge* mit dem vorhergehenden. *b.* Johannes dagegen, welcher noch gewisser als Matthäus dabei zugegen war, setzt 12, 1. ganz bestimmt und ausdrücklich diese nämliche Geschichte auf den *sechsten* Tag *vor* dem dritten Pascha.

10. Der unvorbereitete, aber desto lauter gewordene Einzug Jesu am verflossenen Nachmittage hatte Jerusalem in Bewegung gesetzt (Matth. 21, 10. εσεισϑη πασα ἡ πολις). Dort hatten die Mitreisenden an Jesu ihre Theilnahme bewiesen. Zu Jerusalem trafen Diese schon viele andere Festbesuchende, aus der Nähe (Joh. 11, 55. εκ της χωρας) und Ferne an (Vs 20. τινες Ἑλληνες εκ των αναβαινοντων, ινα προςκυνησωσιν). Das Beispiel war gegeben. Alles sprach jetzt von Jesus. Man sucht Ihn. Aber Er ist *des Abends* auſser der Stadt. Manche Judäer eilen noch am Abend ungefähr zu gleicher Zeit mit Jesus nach Bethanien hinaus, eben so begierig, dort den Lazarus als Jesus selbst zu sehen. Auch die Fremden hören, wo Er ist. Sie müssen zugleich von der Wiederbelebung des Lazarus hören. *Mit dem frühesten* gehen viele von diesen Jesu entgegen, aber nur *gegen* Bethanien, *so weit es der Sabbat erlaubte* *).

*) Der Jude konnte seinen Sabbatweg durch ein rabbinisches Kunststück *verdoppeln* und folglich ungefähr 4000 Ellen weit gehen, wenn er nämlich ans Ende der eigentlichen sabbatischen Gränze oder der 2000 Ellen von seinem Wohnort seine Mahlzeit gesetzt und dort an einem bestimmten Platz seine Sabbatsruhe zu halten beschloſs. Dieser Platz galt dann, nach der pharisäischen Satzung, für seine Wohnung, von welcher aus er weiterhin einen Sabbatweg von 2000 Ellen machen durfte; s. Surenhus. Mischna T. I. Praef. de tr. Erubin. Allein diese Verdoppelung, commixtio sabbatica genannt, fand nur statt in Fällen einer gewissen Pflicht, z. B. um zur Trauer oder zu Freudenmahlen, zur Begrüſsung angekommener Freunde u. s. w. zu gehen. Bis nach Bethanien konnte daher *am Sabbat* kein pharisäisch strenger Jude kommen. Nur *Sadducäer* hielten — zwar den Sabbat, aber — nicht das

Bereits mit dem frühesten, *am Sabbat selbst, den* 9. *des Nisan*, geht, noch ohne etwas gegessen zu haben, Jesus mit den Zwölfen nach Jerusalem zu herein. Auch von den vorher Abends hinausgekommenen und im Dorf über Nacht gebliebenen Judäern, deren viele, weil sie dort Lazarus wiederbelebt sahen und seine Geschichte hörten, zu Jesus als Messias Vertrauen faſsten (Joh. 12, 11.), kam eine Truppe (Vs 17. ὁ οχλος ὁ ὢν μετ' αυτου) mit Ihm auf dem Hereinweg zusammen. An den Sabbatweg, als pharisäische Satzung, band Jesus sich selbst und die Seinigen ohne Zweifel nicht, sobald eine etwas weitere Strecke zu gehen zweckmäſsig war. Andere des Abends vorher hinausgekommene, blos nach Ihm und Lazarus neugierige aber mochten als Pharisäisch-glaubigere zur Heimkehr vorausgegangen seyn, um sich ihren Sabbatsweg nach der rabbinischen (in der Note angegebenen) Methode zu verlängern.

Noch ehe jemand Jesu begegnet (die Beobachter des Sabbatwegs durften zunächst nur bis auf die Spitze des Ölbergs in einem fort gehen), trifft Er, noch auf der östlichen Seite des Bergs, *den Feigenbaum*, von dessen Geschichte im 103. Abschnitt die Rede werden soll.

11. Weiterhin aber findet Er nun theils die aus Bethanien vorangegangenen, theils die von der andern Seite her am Morgen (τῃ επαυριον Joh. 12, 12. nach der zuvor beschriebenen Sabbatsmahlzeit Vs 2.) Ihm *aus Jerusalem* entgegen gegangenen Festbesucher (οχλος πολυς ὁ ελθων εις την ἑορτην), welche erfahren hatten, daſs Er heute wieder in die Stadt kommen würde. Diese nun waren, eine »*Einholung*«, so laut und feierlich, als sie konnten, zu veranstalten entschlossen. Den Tag zuvor war es ein zufällig entstandener »*Einzug*« der ganzen reisenden Festkaravane; *hier ist eine absichtliche »Einholung« des blos von Bethanien kommenden Jesu.* (Auch Origenes tr. 11. in Joh. p. 180. bemerkte schon, daſs Johannes einen *andern Einzug* erzähle, als die drei übrigen Evangelisten, ου τα αυτα, αλλα τινα παραπλησια etc.)

Der Weg wird mit Zweigen bestreut, das Volkslied des vorigen Tages aufs neue angestimmt (Joh. 12, 13.). Jesus muſs, abermals nicht etwa aus Müdigkeit, sondern weil Er unter der Menge kaum fortschreiten konnte, sich das gewöhnliche Reitthier des Landes, einen Esel, holen lassen, natürlich aber nicht unter den besondern Nebenumständen, welche am vorigen Tage vorgekommen waren und die deswegen auch nicht von Johannes, dem einzigen Erzähler der vom *Einzug* unterschie-

Statut vom Sabbatweg. Hievon eine Stelle in der Mischna tr. Erubin. c. 6. nr. 2. Surenhus. p. 108, wo Bartenora in der Glosse sagt: *Zadukaei hoc tempore . . servant Sabbatum, sed legem commixtionis Sabbaticae non confitentur.*

Staats-Bibliothek Bamberg

denen *Einholung*, angegeben werden. Er (12, 14.) sagt blos: Jesus *bekam auf eine leichte Weise* einen jungen Esel und ritt darauf, ευρων δε οναριον εκαθισεν επ᾽ αυτο. Weiter aber setzt Johannes hinzu: dafs — in der Folge beim spätern Rückerinnern an diesen Zug — den Jüngern eine prophetische Stelle zur Parallele eingefallen sey, welche auf ein so friedliches Einziehen dieses von aller Gewalt entfernten Königs gar schön zutraf und Ihn gleichsam rechtfertigte. Diese Einholung — will der Evangelist andeuten — hatte so sehr die Gestalt der Friedfertigkeit, dafs sie, so wenig als jenes feierliche Einziehen bei Zachar. 9, 9 ff., zur Anklage, wie wenn Jesus mit Gewalt und Lärm erschienen wäre und so die Gewalt gegen sich aufgefordert hätte, ein Grund werden konnte. (Fast immer nämlich sind die Parallelen aus dem A. T. Apologien dessen, was man in einer Handlung Jesu misverstehen konnte oder wirklich misdeutete. Und so scheint Johannes hier eine wahrscheinlich nach Jesu Tode entstandene Beschönigung der Gewaltthätigkeiten gegen Ihn entkräften zu wollen!)

12. Die Pharisäer gerathen immer mehr über den Volksbeifall ihres Gegners (Joh. 12, 19.) in Unmuth und Verzweiflung. In Jesu Gemüth hingegen beobachten wir eine *ganz andere Stimmung* während dieser von andern veranstalteten und Jesu gleichsam aufgenöthigten *Einholung*, als Tags zuvor bei dem unabsichtlich entstandenen *Einzug*. — Joh. 12, 24. 35. zeigt die Fortsetzung jener Sterbegedanken, die Jesus *in der nächsten Nacht zuvor* bei der Mahlzeit geäufsert hatte 12, 7. Wie psychologisch richtig und zutreffend!

Auch da sich durch den aus dem *galiläischen* Betsaida gebürtigen Philippus und durch Andreas einige Nichtjuden (etwa Syrogriechen, die in dem galiläischen Vaterland des Philippus nicht unbekannt waren?) bei Jesus melden lassen, ist Er in der Stimmung, mehr mit sich als mit andern sich zu beschäftigen 12, 23. 27. Und selbst ein um diese Jahreszeit mehr auffallender, früher Donnerschall, den viele vom Volke bedeutsam (ominös) nehmen, veranlafst Ihn zu der ernsten Aufforderung, diese Zeit als entscheidend = »als *kritisch*« anzusehen. *Ein* Weltregent wird verjagt werden; entweder der ächte, der dies seyn soll = der Messias (16, 11.), oder der unächte, dem aber die Meisten wirklich gehorchen, der Satan (14, 30.) = der Antimessias der Geisterwelt. — Werde Ich verjagt, fährt Jesus fort, so dafs ich (zum Vater in den Himmel) mich erhebe, so werde ich auch die Meinigen, alle einst, eben dahin versetzen. Und ganz im nämlichen Tone der Todesgedanken redet Er fort, auch da einige vom Volk Ihm den Einwurf machen: dafs vom Messias (nach Daniel) ein *ewiges* Reich der Heiligen *auf Erden* erwartet werde. Es ist Ihm fast ganz entschieden, dafs Er nicht mehr lange

bleiben werde. Jeder Moment solle denen theuer seyn, welche sein Licht benutzen wollten.

Alle diese Äufserungen würden in den frohen Zusammenhang des ersten energischen, mit Wegtreibung des Markts am Tempel geendigten *Einzugs*, wie wir ihn aus Matth. 21, 1 — 17. Mark. 11, 1 — 11. Luk. 19, 29 — 48. uns denken müssen, nicht mit psychologischer Wahrscheinlichkeit einzupassen seyn. Aus dieser Bemerkung entsteht also ein neuer Grund, welcher uns, vermöge der Nr. 3 — 7. angedeuteten Folge der Begebenheiten, die eigentlich neue, erste Ankunft Jesu zu Jerusalem, bei welcher die Ihn von Jericho und weiter her begleitenden Festbesucher den Zug ausmachten, *von der »Einholung« am sechsten Tage vor dem Pascha zu unterscheiden*, veranlassen.

Wie endlich hätte Johannes, wenn die von ihm beschriebene *Einholung* eben der »Advent« Jesu, welchen die drei andern Evangelien angeben, gewesen wäre, seine Erzählung 12, 36. mit den Worten schliefsen können: »Nach dergleichen Reden gieng Jesus weg und *verbarg* sich vor ihnen«? *Auf den eigentlichen Einzug* war ja vielmehr das Verjagen der Käufer und Verkäufer, das Heilen vieler Kranken u. dgl. nach Matth. 21, 12. 14 ff. gefolgt. Wenn Johannes hier (als Augenzeuge ohne Zweifel richtig) erzählt, so mufs Jesus *an dem Sabattag*, nachdem Ihn die Entgegengekommenen unter festlichem Zujauchzen Joh. 12, 13. bis — gegen oder nach? — Jerusalem begleitet hatten, sich dann doch *zurückgezogen* haben. Der am Tage vorher zufällig entstandene Volkstriumph mochte so hingehen. Da aber sogleich am nächsten Morgen eine ähnliche lärmende Scene sich Jesu aufdrängt, während Er keineswegs in einer für geräuschvolle Beifallsbezeugungen empfänglichen Gemüthsstimmung ist, entzieht Er sich (nicht seinen Feinden aus Furcht, sondern) — einem günstig scheinenden Volksbeifall! Das εκρυβη απ᾽ αυτων Joh. 12, 36. bezieht sich nach Vs 34. *auf das Volk*, mit welchem sich Jesus unterredet hatte. Auch früher einmal hatte Jesus (wie sein Geistesverwandter Johannes dies 6, 15. aufzeichnete) *einen ähnlichen Raptus der Menge*, ein demokratisches ἁρπαζειν zum Königtum, von sich durch eine ähnliche Entweichung abgelehnt. Nur durch gegründete Überzeugung, nicht durch Aufwallungen der Volksgunst und stürmische Acclamationen einer unstäten Menge wollte Er als Messias anerkannt seyn.

[Ich bemerke, dafs auch Dr Schleiermacher 1817. in seinem »Kritischen Versuch über die Schriften des Lukas« — so häufig sonst seine Ansichten sich dem Speciellen meiner exegetischen Combinationen entgegenstellen — meine Unterscheidung des *Einzugs* nach Jerusalem am ersten, und der feierlichen *Einholung* am zweiten Tage für das den

Geschichtsquellen gemäfseste anerkannt hat. Schl. hält die *Nachrichten bei Lukas* von XVIII, 15. oder wenigstens von 31. oder 35. an, für ein *Erzählungsganzes*, welches XIX, 28. seine Schlufsformel habe und von einem andern Zeugen, als das nachfolgende, abzuleiten sey, welcher nicht am ersten Tage den Einzug bis in die Stadt hinein begleitet haben möge. »Am folgenden Tage aber, fährt Schl. S. 245. fort, nachdem recht bekannt geworden war, Jesus sey bereits in der Stadt und im Tempel gewesen und werde nun wieder und täglich hereinkommen, sey eine noch gröfsere Menge Volks von den Zweifeln, deren Johannes erwähnt, befreit, *Ihm freudig entgegen gegangen* und habe in einem noch gröfseren Mafsstabe die festlichen Bewillkommungen des vorigen Abends [vielmehr: Mittags] wiederholt. Dies müsse wohl jeder sehr natürlich finden, und *gar nicht ähnlich manchen andern Fällen*, *wo die Ausleger*, *um die Evangelisten in Einstimmung mit einander zu bringen*, *Eine Handlung doppelt annehmen* . . . Wenn man recht betrachtet, wie Johannes dieser Sache erwähnt, kommt man leicht auf den Gedanken: Er thue es in *polemischer* [vielmehr: apologetischer] Absicht, um von dieser Handlung Jesu allen *Schein des Absichtlichen* zu entfernen.«

Auch mir ist es nie um *Erkünstelung einer Harmonie zwischen den Evangelien* zu thun, eben so wenig aber um *die Auflösung zweier durch wesentliche Angaben verschiedener Erfolge in Einen*. Hier sind *zweierlei* in manchem ähnliche, in Hauptpunkten aber ausdrücklich unterschiedene *Einführungen Jesu nach Jerusalem* überliefert, wie früher *zweierlei Speisungen.*]

13. Die Begebenheiten der folgenden Tage bis zum Pascha selbst haben wenige chronologische Schwierigkeiten.

Den 10. *Nisans* (*Sonntags*), da Er im Tempel auftritt, gehen Ihm Deputirte der hohen geistlichen Obrigkeit mit der gerichtlichen Frage entgegen: Wer *Ihn* dazu legitimire, sich überall als Messias zu betragen und, wie an den beiden Tagen zuvor so öffentlich geschehen war, sich von jedermann so behandeln zu lassen. Matth. 21, 23. So fragten Synedristen, als Richter, welche sich die Ächtheit prophetischer Männer zu beurtheilen anmafsten. Wer sich ohne ihre Sanction als Prophet anerkennen lasse, sollte ein Nationalverbrechen begangen haben; wenn gleich dieses hierarchische Stempeln der Propheten und Nichtpropheten der uralten (wahrscheinlich ächtmosaischen) Verordnung *) Deut. 18, 22. direct

*) Diese Verordnung enthält das schon alttestamentliche wichtige ***Privilegium*** *für die Redefreiheit der prophetischen Volkslehrer und* ***Sittenrichter***, nach

entgegen war! Jesus setzt sie bei ihrer Anmafsung in äufserste Verlegenheit durch ein Dilemma. »Sagt mir: war denn der Täufer Johannes ein ächt prophetischer Mann?« Sagten sie, was sie gerne wollten: Nein! so hatten sie das Volk zu fürchten. Denn dies hatte bei Johannes (welchen die Hohepriester Joh. 1, 19. ebenfalls durch eine Deputation als Prophetenrichter unter ihre Jurisdiction hatten ziehen wollen) sich selbst, ohne auf ein Decret des Synedriums zu warten, sehr für ihn bestimmt und war, seit man ihn als Märtyrer seiner Freimüthigkeit ansah, so ganz für ihn entschieden, dafs selbst Josephus in der Archäologie den Ruf dieses Rechtschaffenen aufbewahrt. — Hätten sie mit Ja! geantwortet, so wäre ihre Inquisition gegen Jesus schon entschieden gewesen. »Der von euch als Prophet anerkannte Johannes hat mich für den Messias anerkannt, und Ihr wolltet euch nicht dabei beruhigen?« würde Jesus alsdann erwiedert haben. (Matth. 21, 25. διατι ουν ουκ επιστευσατε αυτῳ, auch in so fern er von mir sprach; vergl. Joh. 5, 32. 33.) Sie wollen mit einer Ausflucht entwischen: »Über diesen Punkt ist vom Synedrium die Untersuchung nicht beendigt, kein Decret gefafst worden« Matth. 21, 27. — — »Je nun, antwortet Jesus, so behandelt mich eben so! Da euer Urtheil einmal nicht nothwendig war, so will ich auch über mich keines veranlassen. Ich werde mich über die Sanction meines Betragens als Messias gar nicht auf irgend eine Antwort an euch einlassen.« (Der Täufer hatte ebenfalls die Untersuchung des Sanhedrin über seine Prophetenschaft vermieden, und zwar dadurch, dafs er von all denen Titeln, über welche dieses geistliche Obergericht sich die Anerkennung vorbehalten hatte, nach Joh. 1, 21. sich durchaus keinen beilegte Vs 23.)

Nach dieser Defension wendet Jesus seine geistige Waffen — beissende *parabolische Schilderungen* von dem Betragen dieser Hierarchen —

welchem, vermöge der Analogie, für ähnliche Zwecke die *Prefsfreiheit* eine biblisch auf Mose sich gründende Sanction hat! Ich habe diese *biblische Legitimation der Gedankenmittheilungsfreiheit* schon 1814. in einer Akademischen Rede: *Moses, libertatis de publicis rebus publice secundum sensa animi prophetice commoti loquendi Assertor religiosissimus*, erläutert und diese Darstellung des uralten Gesetzes für öffentliche Wahrheitsfreiheit (mit Verbesserungen) wieder abdrucken lassen im II. St. meines theologisch-exegetischen Conservatorium (1822) S. 82 — 121. — — Von den despotischen Gesetzen Justinians wird überall, wie von einer Supplementar-Gesetzgebung, gerne Notiz genommen und manches fortdauernd in unsere Politik eingemischt. Von den Aussprüchen der alt- und neutestamentlichen Befreiungslehren, welche Moral und Religion in dem Staatsrecht vorherrschend machen wollen, wird, wenn sie gleich biblisch sind, nicht gerne eine Nachweisung angenommen und als gegründet verbreitet.

gegen sie selbst Matth. 21, 28 — 32. 33 — 41. und so, dafs Er sie ganz offen Vs 42 — 44. anwendet.

Nachdem Jesus so unverkennbar Vs 35. die Offensive für sich gewonnen hatte, folgen auf ihrer Seite ganz natürlich *neue Deliberationen wegen seiner Gefangennehmung* Vs 45, aber immer noch mit erneuerter Unentschlossenheit wegen des Volks; vergl. Vs 45. mit 26.

14. Da sich die inquisitorische Synedriums-Deputation schon zurückgezogen hatte, setzt Jesus zur Erläuterung des zuvor (Matth. 21, 43.) gesagten: και δοϑησεται (ἡ βασιλεια του ϑεου) εϑνει ποιουντι τους καρπους αυτης — eine *Lehrerzählung* 22, 1 — 14. bei, mit welcher eine frühere bei Luk. 14, 16 ff. manche Ähnlichkeit hat. Beide aber gehen durch eine ganz andere Beziehung von einander ab, so dafs Jesus hier offenbar nur einige Reminiscenzen zu neuer Anwendung umbildete.

15. Was die pharisäische Parthei, vermutlich noch am vorigen Tag als das schlaueste Mittel wider Jesus ausgefunden zu haben meinte, soll *den* 11. *Nisans* (am Montag) zur Ausführung kommen. Durch verfängliche Fragen soll Jesus genöthigt werden, sich selbst der Volksgunst zu berauben, welche sie fürchteten (Matth. 21, 46.). Die *pharisäische* Frage ist heuchlerisch genug verhüllt und sehr gefährlich. Matth. 22, 15 — 22.

16. Ihr folgt eine nicht hinterlistige (nicht im Rathe der Pharisäer ausgedachte) *Frage der Sadducäer*, einen Lehrartikel betreffend, in welchem sie von den Pharisäern [und von Jesus abwichen. Jesus antwortet ihnen daher auch ganz im belehrenden Ton. Matth. 22, 23 — 33.

17. *Einige* Pharisäer freuen sich der antisadducäischen Antwort (Matth. 22, 34.) und sammeln sich — wie es scheint, am folgenden Tage, *den* 12. *Nisans* (Dienstags) — um Ihn her; nicht um die Sadducäer zu unterstützen oder jetzt Ihn selbst anzugreifen, vielmehr mit einer Art von Beifall. *Einer von den Sadducäern*, ein Νομικος (= blos die mosaische Thorah als entscheidendes Gesetz anerkennend), welcher Ihm sogar bei seiner antisadducäischen Antwort Mark. 12, 28. (Tags zuvor) mit Vergnügen zugehört hatte, war indefs auf den Vorsatz gekommen, Jesu eine für den Fragenden selbst in Wahrheit schwere, die sogenannte »*Collision der Pflichten*« betreffende Aufgabe vorzulegen, und zu »versuchen«, ob Jesus auch ein solches praktisches Problem so, wie die sadducäisch theoretischen Argumentationen, zu seiner Beruhigung zu lösen vermöge. Matth. 22, 35 — 44. Jesus findet den Fragenden nicht bösartig Vs 34; auch waren die hier aus Freude über seinen

Antisadducäismus Vs 34. zu Ihm gekommenen Pharisäer nicht *) gerade aus der Zahl seiner Verfolger, der Urheber jener ersten, verfänglichen Frage Vs 15.

18. Einigen Schrifterklärern von dieser offenern Empfänglichkeit legt Jesus Matth. 22, 41 — 46. ebenfalls *ein auf Belehrung zielendes exegetisches Problem* vor, welches deswegen, wie die Erklärung zeigen wird, um so weniger wie eine *antipharisäische* Argumentation auszudeuten ist.

19. Doch sollten seine Jünger und das Volk, wenn man eben jetzt Pharisäer in einer milderen Stimmung um Ihn gesehen hatte, nicht etwa an eine Vereinigung zwischen der pharisäischen Secte und Ihm zu denken veranlafst werden. Die entscheidende Zeit war vielmehr jetzt da, wo Jesus gegen seine pharisäischen Verfolger alles mögliche laut zu sagen hatte, was die Seinigen und das Volk vom blinden Vertrauen auf sie theils abzuhalten, theils abzubringen vermochte. Und so erscheint Matth. 23, 1 — 39. altes und neues von antipharisäischen Reden in Eines zusammengedrängt, wie Jesus selbst jetzt, was Er sonst zerstreut gesagt haben mochte, dem Zweck gemäfs zu Haufen brachte. Nicht also blos durch Matthäus scheint hier gesammelt zu seyn, wovon manches nur anderswo ausgesprochen war. Matthäus giebt durchaus eine andere Gedankenfolge an. Jesus kann ja wohl das, was Er nach Luk. 11. einer Tischgesellschaft von Pharisäern und Sadducäern *zu Tiberias* in Galiläa und nachher dem dortigen Volke gesagt hatte, grofsentheils hier *zu Jerusalem*, wo Er meist vor andern Personen sprach, bald mit gleichen, bald mit andern Worten warnend abermals ausgesprochen haben.

20. Lukas und nach ihm Markus lassen hier eine *sehr psychologische Schätzung des Almosengebens* folgen. Der chronologischen Einfügung dieser Erzählung an dieser Stelle ist wenigstens nichts entgegen.

21. *Abends, den 12. Nisans*, geht Jesus aus dem Tempel und — kam nach aller Wahrscheinlichkeit nie wieder dahin. Matth. 24, 1. deutet vielleicht selbst durch den gewählteren Ausdruck εξελθων επορευετο απο του ιερου auf diese *gänzliche* Entfernung. Ist dies auch nicht, so ist doch klar, dafs, nachdem Jesus über die Fragen vom Schicksal des prächtigen Tempelgebäudes Vs 1. 2. und dann über einige noch viel

*) Man würde sich sehr irren, wenn man, so oft die Evangelien οἱ Φαρισαιοι sagen, sich immer die nämlichen Personen, oder wenigstens immer Menschen von gleich gehässiger Gesinnung gegen Jesus denken wollte. In manchen war die Stimmung für Jesus nach Joh. 12, 42. schon jetzt vorbereitet, die sich späterhin muthvoller enthüllte; s. Apg. 6, 7. πολυς οχλος των ἱερεων ὑπηκουον τῃ πιστει.

weiter führende Fragen Vs 3. mit Ausführlichkeit 24, 4 — 36. geantwortet und warnende Lehrerzählungen 24, 37. — 25, 46. hinzugefügt hatte, Er jetzt *beim Anbruch des* 13. *Nisans*, *des Mittwochs* (dafs der Anfang des jüdischen Tages mit Sonnenuntergang geschieht, mufs nie vergessen werden!) ihnen Matth. 26, 2 ff. die Entdeckung mittheilt: »Ihr wisset, dafs es *noch zwei Tage bis zum Pascha* sind. Meine Feinde nun, mufs ich euch sagen, sind bei Kaiaphas versammelt gewesen (τοτε συνηχϑησαν als Plusquamperfectum!) und haben statt der bisher (Joh. 4, 45. 11, 53.) umsonst gegen mich versuchten öffentlichen Gewalt, da sie das Volk nicht wider mich aufbringen können, auf eine *hinterlistige* Gefangennehmung und Ermordung gestimmt, weil sie einen Volksauflauf unter den Festbesuchern besorgen, wenn sie jetzt eine öffentliche Hinrichtung wider mich einleiten wollten.« Die Folgerungen, welche Jesus daraus machte, hat Matthäus gleichsam als etwas, das sich von selbst verstehe, nicht ausgeführt. Der Erfolg, verglichen mit Jesu Denkart, lehrt sie ergänzen. Jesus mufste voraussehen, dafs eine durch Hinterlist, folglich heimlich erfolgende Wegschaffung seiner Person manche Wirkung, die Er von einem öffentlich gegen Ihn gewagten Justizmord erwarten konnte, abgeschnitten hätte. Eine öffentliche Hinrichtung dieser Art mufste einen weit allgemeineren, erschütternden Eindruck auf Freunde und Halbfreunde Jesu machen. Er wollte ohnehin nie das versteckte. So wie Er war, sollte man Ihn auch den erwarteten Messiastod sterben sehen. Alsdann konnte man seinen Charakter in den entscheidendsten Stunden nicht durch falsche Ausstreuungen entehren. Alsdann mufste um so gewisser erfolgen, was das spätere Sprüchwort richtig ausdrückt: dafs das Blut der Märtyrer der Saame der Gemeinde sey u. dgl. m. Folglich, um einer *hinterlistigen* Wegschaffung zu entgehen, ist, wie man auch aus dem Stillschweigen der Evangelien sieht, Jesus an den noch übrigen zwei Tagen *den* 13. *bis den* 14. *Abends* (*Mittwochs und Donnerstags*) *nicht* nach Jerusalem zurückgekehrt.

22. *Diesen* Entschlufs Jesu, erst am Pascha selbst d. i. gegen Abend, wo das Paschafest mit dem Essen des Lamms anfieng, wieder in die *Stadt*, *wo allein man das Paschalamm essen durfte*, herein zu kommen, mufs *Judas* hier sogleich erfahren haben. Dies war das *Eigentümliche*, das gerade er den Hohenpriestern (Kaiaphas und Channas) überbringen konnte. »Jesus ist schon von euren Nachstellungen zu geheimer Ermordung unterrichtet. Auf diese Weise werdet ihr Ihm, da Er gewarnt ist, nicht beikommen. Fasset einen andern Entschlufs für den einzigen Abend, an welchem Er sicher nach Jerusalem hereingegangen seyn wird. Wollet ihr Ihn ruhig wieder herausgehen lassen? Er möchte nicht so leicht wiederkommen.« — So mag dann, dachte Kaiaphas, seine, dieses Falsch-

messias, Religiosität für das Paschamahl Ihm selbst zum Fallstrick werden. Mose's Gebot, nur in der Gottesstadt das Paschalamm zu essen, aber wo möglich dieses Fest zu besuchen — — Mose selbst führt uns seinen Verächter in die Hände. Gerade in dieser Nacht, wo mit allen Festbesuchern auch seine »verwünschten« (Joh. 7, 49.) Anhänger ihre Festmahlzeit verzehrt haben und wohlgenährt in desto längerem Schlafe liegen werden, wollen wir Ihn ergreifen und sein Urtheil durch die höchste geistliche Auctorität entscheiden. Ehe der von Ihm bezauberte Pöbel erwacht, soll Er schon in die Gewalt der Römer überliefert seyn, welche ohnehin sogleich am Tage darauf ihren Hinrichtungstag haben, und denen eine Volksmenge, ohne Anführer und vom ersten Schröcken betäubt, den durch Bande, Geifselung und Verurtheilung herabgewürdigten nie zu entreissen vermögen wird. Wenigstens, wenn wir selbst Ihn erst den Römern eingeliefert haben, kann das, was wir einzig (Joh. 11, 48.) fürchten, uns nicht treffen: dafs um dieses Menschen willen uns endlich die Römer Tempel und Volk, den reichen Genufs vom Altar und vom theokratischen Staate, entziehen könnten. — So ward der kurz zuvor gefafste Beschlufs: »Nicht am Feste!« Matth. 26, 5. gerade in den entgegengesetzten umgeändert. Die festliche Nacht wurde, durch Judas's Beihülfe, als die passendste Zeit, Jesus zu überraschen und ehe die Seinigen erwachten, criminell gemacht zu haben, anerkannt.

23. *Wo* Jesus die beiden Zwischentage, und wie Er sie zugebracht, ist nicht bekannt. Judas erfüllt, unwissend, in so fern Jesu Willen, als nach seiner Entdeckung die Hohenpriester den hinterlistigen Anschlag (das δολῳ κρατειν και αποκτεινειν Matth. 26, 4.) nicht mehr verfolgten.

24. Nunmehr, τῃ πρωτῃ των αζυμων Matth. 26, 17. = am ersten Tage selbst, wo aller Sauerteig aus jüdischen Häusern weggeschafft werden mufste, also während des 14. Nisans, welcher als Vorbereitungstag für das Fest mit dem Sonnenuntergang sich schlofs und eben dadurch in den 15. *jenen ersten hauptsächlichsten Tag des Festes* übergieng, welcher alsdann (Freitags) bis zum nächsten Sonnenuntergang dauerte — fragen die Jünger endlich, *wo* auch Jesus sein Paschamahl *bereitet* haben wolle? Hiezu bedurfte es nämlich nicht sehr langer Vorkehrungen. Wer von den Einwohnern Jerusalems irgend ein entbehrliches Zimmer hatte, war gehalten, den fremden Festbesuchern für diesen Abend es zu der auf die Tempelstadt beschränkten Festmahlzeit einzuräumen. Ausgesonderte Lämmer waren sogleich beim Tempel zu kaufen, wo sie auch (vergl. Mischna tr. Pesachim ed. Surenhus. T. II. p. 153 sqq.) abgeschlachtet wurden. Das Paschalamm durfte, auch wenn mit Sonnenuntergang der Festtag schon angefangen hatte, zubereitet werden. Nur

so viel sieht man, dafs Jesus bis dahin aufserhalb Jerusalem, aber in kleiner Entfernung davon war. Schwerlich zu Bethanien, wo Er gar zu leicht hätte vermuthet und aufgefangen werden können. Vielleicht schon in eben dem Meierhof, Getsemane, in welchen Er nach der Paschamahlzeit herausgieng und den »der Verräther wohl wufste« Joh. 18, 2.

25. *Noch später Abends* (οψιας δε γενομενης Matth. Mark.), zu rechter Zeit *nach* der Bereitung (ὁτι εγενετο ἡ ὡρα Luk.) kam Jesus mit den übrigen zehn Aposteln. — Von dem Gang der Mahlzeit soll die Inhaltsanzeige jener Abschnitte handeln. — Für die Chronologie ist nichts mehr hinzu zu setzen, als dafs *am folgenden Morgen* d. h. *noch immer am ersten Tage des Paschafestes selbst,* die Hohenpriester in das heidnische Prätorium nicht eintreten wollen, um nicht unrein zu werden, und vielmehr »*das Pascha zu essen*« Joh. 18, 28. Das Pascha*lamm* nämlich hatten sie zwar am Abend vorher, wie Jesus, gegessen; aber dies war nicht allein το πασχα. Die Pascha*speisen*, vornehmlich das nichtgesäuerte Brod, hatten mit der πρωτῃ των αζυμων erst angefangen. *Diese* noch *bis den* 21. *Abends* zu essen, rechnete der Jude zu den Prärogativen des Festes.

102. Matth. 21, 1-11. Mark. 11, 1-10. Luk. 19, 29-44.

Bemerkung über die Erzählungs-Quellen.

Wer auf die innere Einrichtung und das Verhältnifs der drei Evangelien gegen einander historisch-kritisch Rücksicht nimmt, hat Ursache, hier gleichsam still zu stehen und aufs neue zu prüfen, ob die *Entstehungsart des Matthäus und Lukas aus früher entstandenen Particularaufsätzen und das Verhältnifs des Markus zu Matthäus und Lukas, als ergänzenden und erklärenden Epitomators von beiden*, wie sie in den vorigen Abschnitten, welche meist Jesu Galiläische, Dekapolitanische und Peräische Wanderungen betreffen, zu beobachten war, auch in den folgenden auf eine Reihe *Judäischer* Thatsachen sich beziehenden Abschnitten sich eben so sichtbar mache? Ich antworte: Ja!

a. Das Entstehen des Matthäus und Lukas aus früheren, fragmentarischen, doch aber eine gewisse Reihe von Thatsachen zugleich umfassenden Aufzeichnungen (oder: Particularganzen) ist auch hier das nämliche, wie in den meisten Abschnitten zuvor. Lesen wir nur sogleich die Parallelen Matth. Vs 1. 2. 3. und Luk. Vs 29. 30. 31.

α. Die Gedankenfolge ist Satz für Satz die nämliche, auf eine Art, welche unerklärbar wäre, wenn nicht *beide einerlei Aufzeichnung der Begebenheit zur Grundlage* vor sich gehabt hätten. Denn der mögliche *Erklärungsversuch, daſs Lukas den Matthäus selbst im Schreiben vor sich gehabt habe*, fällt gerade hier, wo Matthäus so bestimmt darauf besteht, daſs auch die Muter des Reitesels mitverlangt und gebracht worden sey, völlig als ein unanwendbarer Versuch weg, in so fern Lukas hierin nicht von Matthäus (welcher dabei zugegen gewesen seyn *konnte*) abgewichen seyn würde, wenn dieser unmittelbar seine Quelle gewesen wäre.

β. So identisch nun aber die Gedankenfolge und selbst die Wahl und Stellung der meisten Ausdrücke ist, eben so offenbar ist das *Vertauschen von Synonymen* (πορευϑητε, ὑπαγετε — απεναντι, κατεναντι etc.) und *von sinnverwandten Phrasen* (wie ειπῃ τι und ερωτᾳ· διατι λυετε οὑτως), welches einen freieren Gebrauch der Grundlage andeutet, als derselbe, wenn die Grundlage ein schon von Gemeinden recipirter, öffentlicher Aufsatz gewesen wäre, kaum hätte seyn dürfen.

γ. Auch ist wieder *das nämliche Ergänzen und Umschreiben in dem einen wie dem andern Evangelium, in jedem nach dessen charakteristischer Art.* Bei *Matth.* die Einschaltungen *aus Rücksicht auf das A. T.* Vs 4. 5. Bei *Luk.* Vs 38. *die Vermeidung des nur bei Juden verständlichen*, durch den Beisatz βασιλευς. S. ebendas. Vs 39—44. das *Einrücken einer Erwartung*, auf welche *auch das Ausland* mit vielem Grund aufmerksam gemacht werden konnte, besonders der präsumtive nächste Leser dieses Evangeliums, der Paulinische Christ, welcher die Fortdauer des jüdischen Jerusalems, seines Tempeldienstes und Ceremoniengeprängs nicht wünschte. — Ein jeder vermag, nach diesen Beispielen, die Vergleichung fortzusetzen und wird das obige Resultat immer mehr bestätigt finden.

b. Gerade so ist auch *das Verhältniſs des Markus zu Matthäus und Lukas das nämliche*, wie in den früheren Abschnitten. *α.* Im gegenwärtigen folgt Markus meist dem Lukas, s. Vs 1. 2. 3. 5. 6. 10. Zugleich aber *β.* benutzte er auch den Matthäus, s. Vs 3. (και ευϑεως αυτον αποστελλει ὡδε), Vs 9. in der ganzen Wortfolge, besonders in dem Beibehalten des Ὡσαννα. Man kann hierüber leicht noch weit genauer ins Detail eingehen. Vs 1. ist εις Ἱερουσαλημ aus Matthäus, και Βηϑανιαν aus Lukas; Vs 2. και ευϑεως aus Matthäus, εκπορευομενοι aus Lukas u. s. w. Endlich bleibt *γ.* auch hier seine Weise, kleine Umstände hinzu zu setzen, wie Vs 4. (εὗρον πῶλον δεδεμένον πρὸς τὴν ϑύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου) oder eine Nachricht zu modificiren, wie Vs 5. (τινες των εκει εστηκοτων statt des vielleicht allzu bestimmten οἱ κυριοι αυτου bei Lukas), auch Erklärungen, wo Nichtpalästiner sie nöthig haben konnten, einzurücken, wie Vs 10. (ευλογημενη ἡ ερχομενη

βασιλεια του πατρος ἡμων Δαυϊδ! zur Verdeutlichung des ευλογημενος ὁ ερχομενος· εν ονοματι κυριου!)

Matth. 21, 1. Καὶ ὅτε
ἤγγισαν εἰς Ἱεροσό-
λυμα, καὶ ἦλθον εἰς
Βηθφαγῆ πρὸς τὸ ὄ-
ρος τῶν ἐλαιῶν· τότε
ὁ Ἰησοῦς ἀπέστειλε
2 δύο μαθητὰς, Λέγων
αὐτοῖς· πορεύθητε
εἰς τὴν κώμην τὴν ἀπ-
έναντι ὑμῶν· καὶ εὐ-
θέως εὑρήσετε ὄνον
δεδεμένην καὶ πῶλον
μετ' αὐτῆς. Λύσαν-
τες ἀγάγετέ μοι.
3 Καὶ ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ
τι, ἐρεῖτε, ὅτι ὁ κύ-
ριος αὐτῶν χρείαν ἔ-
χει. Εὐθέως δὲ ἀπο-
4 στελεῖ αὐτούς. Τοῦ-
το δὲ [ὅλον] γέγονεν,
ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν
5 διὰ τοῦ προφήτου, λέγοντος· Εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών·
ἰδοὺ, ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραῢς καὶ ἐπιβεβη-
κὼς ἐπὶ ὄνον καὶ πῶλον, υἱὸν ὑποζυγίου

Mark. 11, 1. Καὶ ὅτε
ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερου-
σαλὴμ, εἰς Βηθφαγῆ
καὶ Βηθανίαν πρὸς
τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν·
ἀποστέλλει δύο τῶν
2 μαθητῶν αὐτοῦ, Καὶ
λέγει αὐτοῖς· ὑπάγε-
τε εἰς τὴν κώμην τὴν
κατέναντι ὑμῶν· καὶ
εὐθέως, εἰςπορευό-
μενοι εἰς αὐτὴν, εὑ-
ρήσετε πῶλον δεδε-
μένον, ἐφ' ὃν οὐδεὶς
οὔπω ἀνθρώπων κε-
κάθικε. Λύσατε αὐ-
3 τὸν καὶ φέρετε. Καὶ
ἐάν τις ὑμῖν εἴπῃ· τί
ποιεῖτε τοῦτο; εἴπα-
τε· ὅτι ὁ κύριος αὐ-
τοῦ χρείαν ἔχει, καὶ
εὐθέως αὐτὸν ἀπο-
στέλλει πάλιν ὧδε.

Luk. 19, 29. Καὶ ἐγέ-
νετο, ὡς ἤγγισεν εἰς
Βηθφαγῆ καὶ Βηθα-
νίαν πρὸς τὸ ὄρος τὸ
καλούμενον ἐλαιῶν·
ἀπέστειλε δύο τῶν
30 μαθητῶν αὐτοῦ, εἰ-
πών· ὑπάγετε εἰς
τὴν κατέναντι κώ-
μην· ἐν ᾗ, εἰςπο-
ρευόμενοι, εὑρήσετε
πῶλον δεδεμένον,
ἐφ' ὃν οὐδεὶς πώπο-
τε ἀνθρώπων ἐκά-
θισε. Λύσαντες αὐ-
τὸν ἀγάγετε.
31 Καὶ ἐάν τις ὑμᾶς
ἐρωτᾷ· διατί λύετε
οὕτως; ἐρεῖτε [αὐ-
τῷ] ὅτι ὁ κύριος
αὐτοῦ χρείαν ἔχει.

6 Πορευθέντες δὲ οἱ
μαθηταὶ καὶ ποιή-
σαντες, καθὼς προς-
έταξεν αὐτοῖς ὁ Ἰη-
σοῦς,

4 Ἀπῆλθον δὲ καὶ εὗ-
ρον πῶλον, δεδεμέ-
νον πρὸς τὴν θύραν
ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου.
Καὶ λύουσιν αὐτόν.
5 Καί τινες τῶν ἐκεῖ ἑ-
στηκότων ἔλεγον αὐ-
τοῖς· τί ποιεῖτε, λύ-
6 οντες τὸν πῶλον; Οἱ
δὲ εἶπον αὐτοῖς, κα-
θὼς [ἐνετείλατο] ὁ
Ἰησοῦς· καὶ ἀφῆκαν

32 Ἀπελθόντες δὲ οἱ
ἀπεσταλμένοι εὗ-
ρον, καθὼς εἶπεν αὐ-
33 τοῖς. Λυόντων δὲ
αὐτῶν τὸν πῶλον,
εἶπον οἱ κύριοι αὐ-
τοῦ πρὸς αὐτούς·
τί λύετε τὸν πῶλον;
34 Οἱ δὲ εἶπον, ὅτι ὁ
κύριος αὐτοῦ χρείαν
ἔχει.

7 ἤγαγον τὴν ὄνον καὶ
τὸν πῶλον· καὶ ἐπέ-
θηκαν ἐπ' αὐτὸν τὰ
ἱμάτια αὐτῶν. Καὶ
ἐπεκάθισεν ἐπάνω
8 [αὐτῶν]. Ὁ δὲ πλεῖ-
στος ὄχλος ἔστρωσαν
ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια ἐν
τῇ ὁδῷ· ἄλλοι δὲ ἔ-
κοπτον κλάδους ἀπὸ
τῶν δένδρων, καὶ ἐ-
στρώννυον ἐν τῇ ὁδῷ.
9 Οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προά-
γοντες αὐτὸν καὶ οἱ
ἀκολουθοῦντες ἔκρα-
ζον, λέγοντες·

Ὡσαννὰ τῷ υἱῷ Δα-
υῒδ! εὐλογημένος ὁ
ἐρχόμενος· ἐν ὀνόμα-
τι κυρίου. Ὡσαννὰ
ἐν τοῖς ὑψίστοις!

7 αὐτούς. Καὶ φέρουσι
τὸν πῶλον πρὸς τὸν
Ἰησοῦν, καὶ ἐπιβάλ-
λουσιν αὐτῷ τὰ ἱμά-
τια αὐτῶν. Καὶ ἐκά-
8 θισεν ἐπ' αὐτόν. Πολ-
λοὶ δὲ τὰ ἱμάτια αὐ-
τῶν ἔστρωσαν εἰς
τὴν ὁδόν· ἄλλοι δὲ
στιβάδας ἔκοπτον ἐκ
τῶν ἀγρῶν καὶ ἐ-
στρώννυον εἰς τὴν ὁ-
9 δόν. Καὶ οἱ προάγον-
τες καὶ οἱ ἀκολου-
θοῦντες ἔκραζον [λέ-
γοντες]·

Ὡσαννά! εὐλογημέ-
νος ὁ ἐρχόμενος· ἐν
10 ὀνόματι κυρίου· Εὐ-
λογημένη ἡ ἐρχομένη
βασιλεία [ἐν ὀνόματι
κυρίου] τοῦ πατρὸς
ἡμῶν Δαυΐδ. — Ὡ-
σαννὰ ἐν τοῖς ὑψί-
στοις.

35 Καὶ ἤγαγον αὐτὸν
πρὸς τὸν Ἰησοῦν.
Καὶ ἐπιῤῥίψαντες
ἑαυτῶν τὰ ἱμάτια
ἐπὶ τὸν πῶλον, ἐπε-
βίβασαν τὸν Ἰησοῦν.
36 Πορευομένου δὲ αὐ-
τοῦ, ὑπεστρώννυον
τὰ ἱμάτια αὐτῶν
ἐν τῇ ὁδῷ.

37 Ἐγγίζοντος δὲ αὐ-
τοῦ ἤδη πρὸς τῇ κα-
ταβάσει τοῦ ὄρους
τῶν ἐλαιῶν ἤρξαντο
ἅπαν τὸ πλῆθος
τῶν μαθητῶν,
χαίροντες αἰνεῖν
τὸν θεὸν φωνῇ με-
γάλῃ περὶ πασῶν,
ὧν εἶδον, δυνάμεων,
38 Λέγοντες· εὐλογη-
μένος ὁ ἐρχόμενος
βασιλεύς· ἐν ὀνό-
ματι κυρίου· εἰρήνη
ἐν οὐρανῷ, καὶ δόξα
ἐν ὑψίστοις.

39 Καί τινες τῶν Φαρισαίων ἀπὸ τοῦ ὄχλου εἶπον πρὸς
αὐτόν· διδάσκαλε, ἐπιτίμησον τοῖς μαθηταῖς σου.
40 Καὶ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· λέγω ὑμῖν, ὅτι ἐὰν οὗ-
τοι σιωπήσωσιν, οἱ λίθοι κεκράξονται.
41 Καὶ ὡς ἤγγισεν, ἰδὼν τὴν πόλιν, ἔκλαυσεν ἐπ' αὐτῇ,
42 λέγων· Ὅτι εἰ ἔγνως καὶ σὺ, καίγε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου
ταύτῃ, τὰ πρὸς εἰρήνην σου . .! Νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ
43 ὀφθαλμῶν σου, ὅτι ἥξουσιν ἡμέραι ἐπί σε καὶ περι-
βαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακά σοι. Καὶ περικυκλώ-
44 σουσί σε καὶ συνέξουσί σε πάντοθεν. Καὶ ἐδαφιοῦσί

σε καὶ τὰ τέκνα σου ἐν σοί· καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοὶ
λίθον ἐπὶ λίθῳ· ἀνθ' ὧν οὐκ ἔγνως τὸν καιρὸν τῆς ἐπι-
σκοπῆς σου.

Matth. 21, 10. Καὶ εἰςελθόντος αὐτοῦ εἰς Ἱεροσόλυμα,
ἐσείσθη πᾶσα ἡ πόλις, λέγουσα· τίς ἐστιν οὗτος;
11 Οἱ δὲ ὄχλοι ἔλεγον· οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ προφήτης,
ὁ ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας.

Überblick der nächsten Erfolge.

Stufenweise waren die Entschlüsse der hierarchischen Verfolger Jesu, *dafs* und *wie* Er weggeschafft werden sollte, immer bestimmter geworden. Durch die Erweckung des Lazarus vereinigten sich die nun auch in ihrem Dogma (dafs der Geist nichts für sich bestehendes sey und also, einmal vom Körper getrennt, dahin nicht zurückkomme Apg. 23, 8.) angegriffene Sadducäer im Synedrium mit dem pharisäischen Theil, zu dem Decret: *Wir müssen ihn tödten!* Joh. 11, 53. Von da an zog sich Jesus in das abgelegene Städtchen Ephraim und von dort durch Peräa gegen Jericho. Aber zum Fest mufste Er kommen, um nicht feig zu scheinen. Auch wollte Er kommen, weil, wenn auch viele freiere Juden da waren, es sich entscheiden mufste, ob eine bedeutende Zahl Ihn anerkenne. Daher mufste Er sich jetzt Allen auffallender, als sonst, zeigen. Er ist *der himmlische Nationalkönig* und will als solcher erscheinen, handeln, reden. Matth. 21, 1 — 11. Die Scene hat *ein politisches Aussehen.* Die Thränen im Auge bei dem Anblick der Stadt, welche seine Residenzstadt werden sollte, sagen warnend, was sonst ohne Zweifel die fortwährenden Collisionen zwischen der Tempelhierarchie und der römischen Gewalt als Schicksal der Tempeldiener herbeiführen werden, wenn man sich nicht von Ihm sammeln lasse. Merkwürdig wird die Handlung, mit der Er (zum zweitenmale, vgl. Joh. 2, 13 — 17.) sein Sohnsrecht in dem Tempel seines Vaters (21, 12 — 17.) behauptet. Diese Handlung steht in der engsten Verbindung mit dem feierlichen Einzuge; sie ist eine kräftige Erklärung der hohen Bedeutung desselben. In seinen Vorträgen hört man Ihn durchgehends als *Sohn Gottes*, als *Herrn des Reichs*, als *Richter der Menschen* sprechen. Er nimmt den Preis: *Sohn Davids* als Ihm gebührend an 21, 16. und will nicht, dafs man den Begriff von dem *Sohne Davids* wie gewöhnlich jüdisch deute 22, 42 — 45. In der Parabel von den Rebleuten 21, 33 — 45. und in der Parabel von dem königlichen Feiermahle 22, 1 — 14. sieht man, dafs Er sich ganz zur Hauptperson der neuen göttlichen

Anstalt setzt. *Dort* stellt Er sich als Sohn des Eigenthümers, als Erbe des Weinbergs dar; *hier* als Sohn des Königs. Er will als Königssohn, als theokratisch-messianischer (nicht als wesentlicher) *Sohn Gottes* gelten. Die Abforderung seines *Creditivs* weist Er ab, indem Er hierüber der Priesterschaft keine Rechnung schuldig sey, die ihr vermeintliches Beurtheilungsrecht an Johannes dem Täufer nicht schon zuvor auszuüben sich getraue. Er verwandelt die Antwort in eine Anklage 21, 23—32. Besonders stark spricht Er sich in dieser letzten Epoche über *die schlimmen Folgen der Nichtanerkennung* aus 21, 41. 43. 44. 22, 7. 8. 14. Jetzt wollte Er zum letztenmal die Axt an die Wurzel legen. Er beschuldigt die Priesterschaft vor der ganzen Nation nicht blos sittlichen Verderbens, sondern auch, dafs sie das Haupthindernifs der Nichtanerkennung des Messias sey 21, 28 — 45. und K. 23. — Jetzt sieht Er seine Sendung für geschlossen an. Mit warnendem Bedauern blickt Er noch einmal auf das Unglück der Nation zurück 23, 35 — 39. Grofs tritt Er ab von dem öffentlichen Schauplatz. Nun sorgt Er nur noch für die Zeit des *Interregnums*. Er hatte einen *Select*. Diesem wollte Er sich noch ganz widmen. Zuerst zeigt Er seinen Jüngern, welche politische Ereignisse für die Priesternation unvermeidlich seyn würden, und giebt nothwendige Verwahrungen vor Irrtum und Irrleitung an 24, 1 — 28. Hierauf kommt Er auf seine baldige Wiederkunft 24, 29 — 36. Die Verborgenheit der Zeit derselben benutzt Er, um zur steten Wachsamkeit und Treue zu ermahnen 24, 37 — 51. 25, 1 — 30. Diesem fügt Er noch eine Beruhigung bei für die Jünger, über ihre künftige äussere Subsistenz, wie auch über die ihnen bevorstehenden Leiden 25, 31 — 46. Hierauf zieht Er sich zwei Tage über, aufser Jerusalem, zurück. Wo Jesus den Mittwoch und Donnerstag zubrachte, giebt die Geschichte nicht an. Donnerstags, den 14., kommt Er Abends, nächst vor dem Anfang des Paschatages, mit seinen Jüngern in die Tempelstadt, um die Paschamahlzeit zu halten, und wird jetzt — da Er bis dahin gehört hatte, dafs während des Festes nichts gegen Ihn gewagt werden würde, Matth. 26, 5. — mit der doppelt erschütternden Kunde überrascht, dafs man Ihn, und zwar auf Anrathen Eines aus den Zwölfen, *gerade in dieser Nacht* gefangen nehmen wolle und Judas sich zum Überlieferer angeboten habe. Mit höchster Seelenstärke unterdrückt Er die Todesgedanken, die nur, so lange der Falsche noch mitessend ist, beim Brodzerbrechen einmal hervorbrechen. Alle seine Reden richtet Er auf Ermahnungen, damit seine Sache durch Zusammenhalten, Liebe und Begeisterung der Übrigbleibenden, die sich ohne Ihn retten sollten (Joh. 16, 32. 18, 9. 10.), fortgesetzt würde. Erst, da Er allein ist im Garten des nahe gelegenen Meierhofs, durchschüttert Ihn die Frage: ob Er

durchaus nach Gottes Willen zum Dableiben verpflichtet sey? Sobald Er mehr und mehr sich überzeugt fühlt, daſs Gott sein Entfliehen nicht wollen könne, ist Er entschieden und von nun an in seiner Gemüthsruhe unerschütterlich, selbst da Er die Kreuzigungsschmerzen furchtbarer fühlte, als Er je erwartet hatte. Mark. 15, 34.

Matth. 21, 1. ἐγγίζειν εἰς . . *sich nähern gegen* . . εἰς Βηθφαγῆ πρὸς . . *gegen Bethphage, welches liegt an* . . Hieron. de nomin. hebr. Bethphage *domus oris vallis* (פִּי גַיְא?) vel *domus buccae*. Syrum est, non Hebraeum. Quidam [auch Origenes und Chrysostomus] putant, *domum maxillarum* vocari. פַּכָּא Syr. *maxilla*. Hieron. nennt es *viculus Sacerdotum*, auch im Epitaph. Paulae *villa sacerdotalium maxillarum*, weil die maxillae zur Portion der Priester gehörten. (Wie aber sollte ein einzelnes Dorf von diesem allgemeinen Priesterrecht den Namen haben?) Das γ in φαγη deutet eher auf פַּגִּים Hohesl. 2, 13. *unreife Feigen*. Nach Lex. Aruch: fructus, qui non ad maturitatem cocti in arbore, conduntur in palea, ut maturescant calore paleae. Ein Ort auf der *Nordostseite* des Ölbergs mochte von solchen leicht den Namen haben, doch fehlt die Verdoppelung des γ. Wichtiger, als die Etymologie, ist, daſs Lightfoot in der Chorographia in Matth. c. 37. Bethphage für *intra urbem* Hierosolymas gelegen hielt, nach einer Glosse zum Sanhedr. Bab. fol. 14. (Mischn. Surenh. T. IV. p. 256. 58.) Er giebt aber diese Glosse selbst so an: בית פגי מָקוֹם לִפְנִים מִן חוֹמַת הָעִיר וְנִדּוֹן כִּירוּשָׁלַיִם לְכָל־דְּבָרָיו׃ Hieraus erhellt zwar, daſs in *juridischen* Verhältnissen Bethphage mit Jerusalem gleich gehalten wurde, zum Beispiel das Synedrium dort eben so wohl als in der Stadt selbst gehalten werden konnte; wovon gerade tr. Sanhedr. spricht. In dem ersten Satz aber setzt doch das מִן ausdrücklich Bethphage *auſser* Jerusalem. »Bethphage, ehemals ein Ort *auſser* der Mauer der Hauptstadt, aber doch« u. s. w. Man hat also auch nicht auf ein zweites Bethphage zu mutmaſsen. Vergleicht man bei Lukas und Markus die Worte εις Βηθφαγη και Βηθανιαν, so scheint nach dieser Stellung *Bethanien für den kommenden Jesus das entferntere*, vielleicht seitwärts abgelegene gewesen zu seyn. In der Richtung gegen Jerusalem muſs Bethphage näher der Hauptstadt als Bethanien gedacht werden, weil *nur* Bethphage das Näherecht mit der Hauptstadt hatte. [Sal. Jarchi in Glossa ad Gemaram behauptet: כָּל הוּא בְּתוֹךְ הַיֶּקֶף שֶׁל יְרוּשָׁלַיִם קָרֵי בֵּית פַּאגֵי׃ »Quidquid est intra circuitum (وقف *demensum*) Hierosolymorum appellatur Beth-Phâge«. Hier scheint יֶקֶף zu bedeuten den Umfang der Berge, die Jerusalem ein-

schlossen. Und so wäre *Bethphage* nicht einmal ein bestimmtes Dorf. פאגיה ist im Arabischen (von פָּגָה, פוג) der Zwischenraum zwischen Bergen, Häusern u. s. w. בֵּית oft *District*. — Woher aber wufste R. Jarchi diese topographische Terminologie?]

Vs 2. Gew. T. πορεύθητε. BDL 13. 33. 61. 69. 124. 157. Orig. Chrys. πορεύεσθε. Eine Vermeidung des Aoristus, welcher bei einer noch zukünftigen Sache unschicklich scheinen mochte. Für ἀπέναντι setzen BCDL 13. 33. 69. 124. Orig. Euseb. Chrys. κατέναντι. Doch, scheint es, müsse die von den Parallelen bei Markus und Lukas abweichende Leseart dem Matthäus bleiben, da keine Ursache zur Änderung des κατ' in ἀπ' zu mutmafsen ist. Das Thier liefs sich Jesus wahrscheinlich von dem Berge herab holen. Sollte Er *erst auf* dem Berge ein Reitthier genommen haben? Das Dorf aber lag am Berge. εὑρεῖν *antreffen*. εὐθέως *mit leichter Mühe*. ἡ ὄνος *Eselin* אָתוֹנָה Gen. 32, 15. Hiob 1, 14. Eine solche reitet Bileam Num. 22, 21. δέειν *anbinden*, so dafs alsdann der noch säugende junge Esel sich nicht weit von der Muter verlief. πῶλος *junger Esel*, noch von der Muter nicht abgewöhnt, aber, wie der Erfolg zeigt (vergl. BRicht. 10, 4. 12, 14.), schon reitbar. Langes Säugen ist im Orient bei Menschen (2 Makk. 7, 27. Michaelis de ritualibus S. Cd. ex Alcorano illustr. §. 10.) und Thieren gewöhnlich. Da man die Esel im bergigten Palästina gerne zum Reiten gebraucht und edle Racen von ihnen zieht, so ist, um Stärke und gutes Aussehen zu vermehren, nöthig, dafs sie lange an der Muter trinken. עִיר בֶּן־אֲתוֹן Gen. 49, 11.

μετ' αὐτῆς *bei ihr*. [Bolte hat die ingeniöse Vermutung: Jesus habe aus der Stelle Zach. 9, 9. gesprochen und die Worte gebraucht: חֲמוֹרָא וְעִילָא בַּר אַתוֹנָא. Statt עִילָא habe der griechische Übersetzer des aramäischen Matthäus an עִלֵּיהּ gedacht *juxta illam* = μετ' αυτης. Daher sey denn die ganze sonderbare Vorstellung entstanden, als ob zwei Thiere, auch eine Eselin, geholt worden wären. Allein *a.* steht μετ' αυτης hier nicht an dem Platz, wo im aramäischen עִילָא hätte stehen müssen. Läsen wir και μετ' αυτης πωλον, so würde Bolte's Gedanke blendende Wahrscheinlichkeit bekommen. *b.* Wenn gleich angenommen wird, dafs auch die Eselin, bei welcher noch der Beisatz δεδεμενην steht, mitgeholt worden sey, so ist doch an die Sonderbarkeit, wie wenn Jesus auf *beiden* Thieren geritten hätte, nicht zu denken. Vergl. Vs 7.] Jesus läfst mit dem jungen Esel, auf welchem Er (s. bei Vs 7.) ritt, das Muterthier holen. Gieng dieses mit, so war das — wie ich vermuthe, absichtlich gewählte junge — Lastthier desto leichter zu leiten. Entbehrlich würde freilich dieses Mittel und diese

Umständlichkeit gewesen seyn, wenn Jesus *ein zum Reiten angewöhntes Thier* verlangt hätte. Da Er aber dabei so offenbar vom gewöhnlichen abwich, auch Lukas den Umstand, dafs der πωλος *nicht zugeritten* seyn sollte, heraushebt, so mufs wohl hierin *etwas absichtliches* liegen. Und dies finde ich nur erklärbar, wenn ich an die schon von den alten Propheten herkömmliche *Sitte, durch absichtlich gewählte, ungewöhnliche Handlungen zu lehren,* d. h. *symbolisch zu handeln,* denke.

Nur, wer an morgenländische Denkart gewohnt ist, wird diesem für den Occidentalen fremden Gedankengang folgen. »In der That aber findet man genug Beispiele solcher symbolischen Handlungen« — so schreibt Meyer in seinem inhaltsreichen *Versuch einer Hermeneutik des A. T.* II. Th. (Lübeck 1800.) S. 588. — »vornehmlich bei Jeremias und Ezechiel, doch auch bei Jesaias, Hoseas und Zacharias. Nach Jer. 13, 1 ff. sollte der Prophet auf eine bedeutsame Weise einen Gürtel kaufen und damit seine Lenden umgürten. Nach Ezech. 5, 1 ff. mufste der Prophet zu einem bedeutungsvollen Zeichen (nicht: Wunder) seinen Bart und sein Haupthaar abscheeren lassen. Jes. 22, 2 ff. wird ihm drei Jahre lang entblöfst zu gehen befohlen. Hoseas 1, 2. nimmt eine (vormalige) Buhlerin zur Frau und gebraucht dies als symbolische Handlung. Zach. 11, 4. mufs der Prophet als Hirte seine Heerde weiden u. dgl. Ezech. 4, 4. soll der Prophet 390 Tage auf der linken Seite liegen. Jer. 28, 10. trägt der Prophet ein eisernes Joch am Halse, das Chananjah zerbricht. Stäudlins Neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten entwickeln und classificiren das Eigentümliche dieser symbolischen Handlungen in einer eigenen Abhandlung. Vergl. Dessen ältere Beiträge (1786).«

Hat man sich nun erst im allgemeinen in diese Weise der Propheten, durch die Augen, vermittelst eines auffallenden Betragens, einen gewissen beabsichtigten Sinn den Ihrigen gleichsam einzudrücken, versetzt, so gehören zur gegenwärtigen Stelle vornehmlich noch folgende Bemerkungen.

Ein Reitthier reiten, wird bildlich gesagt, statt *ein Volk beherrschen.* Ps. 66, 12. הִרְכַּבְתָּ אֱנוֹשׁ לְרֹאשֵׁנוּ *du hast gemacht, dafs schwache Menschen als unsere Oberhäupter uns gleichsam reiten = beherrschen*; und nach einem milderen Sinn in einem Königspsalm 45, 5. צְלַח רְכַב עַל־דְּבַר אֱמֶת *regiere glücklich nach treuer Zusage.* Die nach BRicht. 10, 4. 12, 14. auf dreifsig עֲיָרִים *reitenden* Söhne Jairs sind dadurch als *Herren von dreifsig Städten oder Städtchen* angegeben. Wie leicht es aber der Orientale überhaupt finde, *symbolische* Bedeutungen mit dieser Handlung zu verbinden, sieht man aus dem Katechismus der Drusen,

deren Gottesrepräsentant (θεος δευτερος), der ägyptische Chaliphe, Hacim Amrillah, damals, da er ermordet wurde, *auf einem Esel ohne Sattel* ausgeritten war. Daher die 61. Frage in ihrem Katechismus Nr. I. »Was »bedeutet es (ما معنى), dafs unser Herr *ritt auf einem Esel ungesat-»telt?* Antw. Der Esel (το αλογον ζωον) war ein Bild des Menschen »(مثال الناطق similitudo του λογικου). Dadurch, dafs unser Herr »ihn bestieg, zeigte er an, dafs er zerstöre das Gesetz und dessen nich-»tige Satzungen. Wahr sagt der Koran: Er verwarf die Stimmen bis »herab zur Stimme des Esels, das ist, die Propheten, welche Erklärun-»gen gemacht haben in dem an sich klaren Gesetz« (s. Eichhorns Repertorium XII. Th. S. 181; doch so, dafs die dortige Übersetzung hier verbessert ist). Nach diesem Beispiel hat dem Orientalen eine Handlung, welche ihm symbolisch zu sagen scheint: das Menschengeschlecht hat einen andern *Reiter* bekommen! noch weiter den Sinn: *Den Menschen hat sich ein Anderer als Gesetzgeber, als Religionsstifter gezeigt.* Hätte Hacim gerade *einen jungen Esel* absichtlich gewählt, *der sonst noch nicht zugeritten gewesen* (εφ' ὀν ουδεις πωποτε ανθρωπων εκαθισε Luk.), so würde nach dem symbolischen Auslegungssinn des Orientalen diesem die Bedeutung nicht fremd oder gesucht scheinen, dafs *ein neuer Gesetzgeber als Regent einer neuen Art von Menschen, einer neuen Religionsgesellschaft sich ankündige.*

Ob Jesus bei der *absichtlichen* Wahl des *nicht zugerittenen jungen* Esels gerade diese Auslegung beabsichtigt habe, weifs ich nicht zu entscheiden. Bedeutsam aber war sie so gewifs, als das ungewöhnliche darin absichtlich war. Schon darin, dafs Jesus einen Esel wählte, suchte man (mit Grund) Bedeutsamkeit; s. bei Vs 4. 5. Nur erklärt die in diesen Versen gegebene Auslegung des Symbols nicht, warum gerade *ein nicht zugerittenes junges Thier* verlangt worden war. Schon Justin — dessen Allegorisiren zwar äufserst übertrieben ist, doch aber auch Spuren von Kenntnifs des orientalischen Geschmacks für symbolische Handlungen und Reden enthält — hat im Dialog cum Tryphone Jud. §. 53. p. 137. (ed. Würzb.), nach Vergleichung der Stellen Gen. 49, 11. und Zach. 9, 9. mit unserm Text, den Gedanken an eine *symbolische Handlung:* οὗτοι (τα εθνη τα μελλοντα πιστευειν τῳ Ιησου) ὡς πῶλος ἀσαγὴς και ζυγον επι αυχενα μη εχων τον ἑαυτου, μεχρι ὁ Χριστος οὗτος ελθων δια των μαθητων αὑτου πεμψας εμαθητευσεν αυτους, και τὸν ζυγὸν τοῦ λόγου αυτου βασταζοντες τον νωτον ὑπεθηκαν προς το παντα ὑπομενειν δια τα προςδοκωμενα και ὑπ' αυτου κατηγγελμενα αγαθα . . . Αμφοτερα ζωα κελευσαι αγαγειν, προαγγελια ην καὶ των απο της συναγωγης ὑμων (der Juden) ἁμα τοις απο των εθνων πιστευειν επ' αυτον μελλουσιν. ὡς γαρ τοις απο των εθνων

σύμβολον ην ὁ ἀσαγὴς πῶλος, οὔτω και τοις απο του ὑμετερου λαου ἡ ὑποσαγης ονος τον γαρ δια των προφητων νομον επικειμενον εχετε. Eine Deutung, auf welche, als herkömmlich, auch Orig. tr. 11. in Joh. p. 178. anspielt.

— Dafs übrigens die *bessere Race von Eseln*, welche so gar nicht träge ist, dafs sie vielmehr in Einer Stunde eine teutsche Meile machen kann (Myller Peregrinatio in Jerus. p. 522.) und gewöhnlich in der Stunde auch eine Stunde Wegs zurücklegt (Niebuhrs Arabien S. 164.), in Palästina, Arabien u. s. w. ein gewöhnliches Reitthier ist, das man auf den Gebirgen dem Pferde vorzieht, ist überall genug gezeigt; s. Jahns Archäol. I. Th. I. Bd. §. 57. Abdollatiph in seinen Denkwürdigkeiten von Ägypten III. Kap. schreibt als Einheimischer hievon: *Asini* (الحمير) *in Aegypto valde sunt agiles, sellisque instrati* *) inequitantur. *Cursu cum equis certant mulisque pretiosis; forsan etiam eos superant.* Insuper sunt multi numero. *Ex iisdem sunt qui celsitudine praestant;* tum *sellis ornati* inequitantur; miscentur cum mulis foeminis; *inequitare eos solent primarii* Judaeorum et Christianorum; et ascendit pretium unius eorum a viginti denariis usque ad quadraginta. [Beiläufig: Das bekannte Moslemische Gesetz, dafs Juden und Christen in Ägypten auf Eseln reiten mufsten, entstund nicht aus einer Verächtlichkeit dieses Thiers, sondern aus der Staatsmaxime, dafs sie *nicht an das zum Krieg gebrauchte Pferd gewöhnt* und nicht zum Widerstand gegen die Reiterei der Araber, Mamlucken u. s. w. sich eine Reiterei zu bilden im Stande seyn sollten. *Das Pferd verbieten* heifst schon nach der alten mosaischen Maxime in jenen Gegenden, einem Volk *das Kriegführen fast unmöglich machen.* Michaelis Mos. Recht §. 64. Jos. 11, 6. 9. 2 Sam. 8, 4.] λύειν *losbinden.* ἀγάγετέ μοι *führt* (ihn oder sie beide?) *für mich her.*

Vs 3. εἰπεῖν τι hier *etwas einwenden.* ὁ κύριος sc. ἡμῶν *unser Herr*, hier הָרַב = רַבֵּינוּ, der in dieser Gegend besonders seit dem letzten Pascha und durch andere Festbesucher genug bekannte, dem man ja wohl, auch wenn man nicht gerade an Ihn, als Messias, glaubte, dergleichen Gefälligkeiten erwies. Vergl. bei Luk. 1, 43. χρείαν ἔχειν αὐτων *ihrer zum Gebrauch nöthig haben.* — Zwar haben ἀποστέλλει CEKLS 1. 13. Ev. 1. 2. 3. 6. 36. and. 94. Mt HV. and. 19. Syr. Pers. w. cant. clar. Chrys. Theophyl. Doch sind BD. and. Vulg. It. Orig. für den

*) Der Text sagt بالسروج Dies ist also das gewöhnliche, und dafs Hacim nach der obigen Stelle S. 109. *ohne Sattel* بلا سروج geritten war, wurde daher als ungewöhnlich von seinen Verehrern herausgehoben.

gew. T. ἀποστελεῖ. Da nun das Präsens ἀποστέλλει bei Markus durch alle bedeutende Codd. als ächt gezeigt wird (ABCDgrEFKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. haben es) und da dort sogar in BC*DL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal zu ἀποστέλλει noch πάλιν gesetzt wird, so scheint dieses die ursprüngliche Lesesrt des Markus zu seyn, der nach seiner Weise sie mit einem Erklärungszusatz zum Text des Matthäus versah. Aus der Parallelstelle kam sie in viele Codd. des Matthäus, doch bei weitem nicht in die bedeutendsten alle, hinüber. Den Sinn s. bei Mark. Vs 2.

Vs 4. ὅλον haben *nicht* CDL Copt. Aeth. Arr. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. Chrys. Hilar. Hieron. Sonst ist es (1, 22. 26, 56.) dem Matthäus eigen. Da es in jenen Stellen keiner Änderung in den Codd. ausgesetzt war, hier aber zu einer absichtlichen Auslassung kein Grund zu denken ist, so war der ursprüngliche Text hier wahrscheinlich ohne ὅλον. — τοῦτο δὲ γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ . . *dies geschah* = dies, was Vs 2. 3. erzählt ist, veranstaltete Jesus absichtlich *so*, *damit hier ein prophetischer Ausspruch vollständig in Ausübung käme* u. s. w. d. h. Jesus *wollte* hier etwas mit jener Stelle *Zachar.* 9, 9. analoges thun = durch den Gebrauch des *friedlichen* Reitthiers zeigen, dafs Er als ein friedlicher, Krieg und Volksunruhen nicht beabsichtigender König nach Jerusalem komme, *eben so, wie* jener König, an welchen Zacharias denkt, deswegen als reitend auf einem Esel geschildert wird, weil der Prophet ihn *symbolisch* als friedliebend, nicht mit dem Streitrofs gerüstet, charakterisiren wollte. Matthäus will nicht glauben machen, wie wenn die prophetische Stelle sich auf Jesus bezöge. Aber angeben will er, dafs Jesus als Messias so gehandelt habe, um eben dasselbe zu thun und anzudeuten, was dort das beschriebene Reiten auf dem nichtkriegerischen Reitthier bedeuten sollte.

Den *ursprünglichen Sinn von Zach.* 9, 9. kann nur eine genaue historische Forschung mit Sicherheit bestimmen. Viele Rabbinen erklären die Stelle des Propheten als charakteristische Beschreibung des für sie zukünftigen Messias. R. Salomo: Non potest hoc exponi, nisi de rege Messia, quia dictum est heic: »et dominium ejus erit *a mari ad mare*« et non invenimus dominatorem talem fuisse *in* domo secunda [während der neue nach der Rückkehr von Babel erbaute Tempel stand]. — Der Ausdruck, auf welchen R. Salomo drängt, hat (s. unten die Note dazu) die Emphase *nicht!* — Sanhedr. fol. 98. R. Hillel dixit: Iseaelitas nullum habere, quem expectent, Messiam, quia jam penitus assumserint eum vivente Hiskia. (Was die Propheten messianisches gesagt, das sey

durch Hiskia erfüllt, meinte also sogar dieser R. Hillel.) Quo audito, dixit R. Joseph: Condona ipsi, Domine! Hiskias quando vixit? Resp. Sub domo prima! At ecce Zacharias vaticinabatur de templo secundo et dixit etc.

Sind nun aber gleich dergleichen *spätere* Rabbinen dafür, *directe Beschreibungen* des künftigen Messias in den Propheten aufzusuchen, so darf man doch nicht so leicht, wie gewöhnlich geschieht, annehmen, dafs solche rabbinische Auslegungen, in so fern sie eine Stelle *direct* auf den Messias deuten, schon *zu Jesu Zeit* *) in Palästina häufig angenommen gewesen seyen. Das *directe* Beziehen des A. T. auf Beschreibungen des Messias und messianischer Zeiten, so wie es Justin im Dialog mit Tryphon unter die Christen eingeführt hat, ist *vielmehr Auslegungsart der ausländischen, besonders alexandrinischen gelehrten Juden*, welche im A. T., als in Pandecten aller menschlichen Einsicht, alles gegenwärtige und zukünftige angedeutet zu finden, und daher annehmen zu müssen glaubten, dafs bereits der Geist der Propheten *die* Erklärungen *beabsichtigt* habe, durch welche doch blos die Schriftausleger (vermöge der Kunst zu allegorisiren, Stellen aus dem Contexte zu reissen u. dergl.) überall was sie wollten und vornehmlich oft den kommenden Messias und die messianischen Zeiten als genau vorausbeschrieben entdeckten. *In der schlichteren palästinensischen Denkungsart lag jenes Allegorisiren u. s. w. nicht*, wenigstens (wie selbst der Brief an palästinische Hebräer zeigt) nicht so stark. Man gebrauchte dort (s. z. B. die Reden des Stephanus, Petrus, Paulus, in der Apostelgeschichte) *die alttestamentliche Vorzeit als Spiegel der Zukunft blos nach historischen Deutungen vom ähnlichen aufs ähnliche, vom kleineren aufs wichtigere* u. s. f.

Vorzüglich merkwürdig ist übrigens unter vielen rabbinischen Auslegungen die Vergleichung der Stelle des Zacharias mit *Dan.* 7, 13.

*) In Steph. Rittangels סֵדֶר הַגָּדָה שֶׁל־פֶּסַח (Rituale Paschatis) herausg. Franecker. 1698. 8. wird p. 33. erzählt: Nach Genufs des vierten Bechers beim Paschamahl sey es Sitte, dafs plötzlich einer die Thüren öffne und die Gesellschaft gleichsam in Erstaunen setze. Frage man: warum? so sey die Erklärung: *Weil der Messias, reitend auf einem Esel* nach Zach. 9, 9. *an einem Pascha zu Jerusalem erscheinen und vom Propheten Eliah mit einer Posaune* nach Malach. 3, 5. 6. *bekannt gemacht werden solle.* — Wäre dieser Ritus *alt*, so wäre um so mehr begreiflich, warum Jesus gerade diese Weise, nach Jerusalem zu kommen, gewählt habe. Das rabbinische Pascharitual setzt aber die Zerstörung Jerusalems schon voraus. Doch sind ohne Zweifel auch Theile des älteren Ritus darin fortgepflanzt. Nur welche es seyen, ist schwerer zu bestimmen, als: welche es gewifs nicht sind. — הַגָּדָה übrigens ist nicht nur *historia, Legende*, sondern die *ganze Behandlung* (von *trahere*), also *Ritual.*

Dixit R. Alexander: R. Josua ben Levi collatis duobus locis, quae inter se contraria videbantur, objectionem formavit hanc: Scribitur *Dan.* 7, 13. »et ecce *cum nubibus coeli* velut filius hominis venit«, scribitur vero *Zach.* 9, 9. »*pauper et insidens asino*«. Haec duo loca inter se conciliari possunt. Si justitia [Rechthandeln] sua mereantur Israelitae, Messias veniet »cum nubibus coeli«; sin minus, veniet »pauper et vectus asino«. — Dixit [spottend] Sapor rex Pers. ad R. Samuelem: vos dicitis, Messiam asino vectum iri, ubi adveniet; mittam ei equum, quem habeo, variegatum etc. Die Unterscheidung des R. Alexander trifft nahe zusammen mit dem Sinn, welchen Jesus selbst andeutet Matth. 26, 64. »So unscheinbar mein jetziges Daseyn ist (weil die Nation nicht thut, was sie soll), so gewiſs werdet ihr dennoch nach diesem Jetzt in einer glorreichen Erscheinung mich zu sehen bekommen.« Der Sinn, an welchen die glaubigeren Juden noch jetzt sich halten, ist: Nur das Besserwerden der Nation mache *das Kommen der messianischen Theokratie* möglich. Die Ungesetzlichkeit, *ανομια*, halte den Messias zurück.

Zachar. 9, 1 — 10, 1.

Doch genug von *Präjudicial-Auslegungen*. *Aus dem Propheten allein* den Sinn einer so merkwürdigen Stelle zu bestimmen, wird nur alsdann möglich, wenn man den ganzen Abschnitt von Anfang bis zum Ende genau erwägt und mit der jüdischen Geschichte vergleicht.

Mit dem 9. Kapitel fängt ohne Zweifel ein neues Orakel an. Zur Erleichterung des Forschens gebe ich *den noch mancher Aufklärung bedürftigen Context* nach seinem vollen Umfang.

Ein erhebender Ausspruch.

9, 1. Jehovahs Befehl wird gelten im Lande Chadrach,
Auch Damaskus wird Wohnung für Ihn (Jehovah);
Denn auf Jehovah blickt schon Edom so,
wie alle Stämme von Israels Land.
2 Und auch Chamat wird an diesem (Lande Israels) die Gränze machen;
Tyrus selbst und Sidon;
Denn es (Israels Land) ist sehr weise geworden.
3 Denn mag sich Tyrus eine Feste gebaut haben,
aufgehäuft Silber wie Staub,
und Gold wie Straſsenkehricht;
4 dennoch wird mein Herr sie in Besitz nehmen lassen.
Er läſst ihre Macht im Meer schlagen,
und in Flammen kann sie (die Seemacht der Tyrier) verzehrt werden.

5 Aschkelon wird dies sehen mit Furcht,
auch Gaza (die Feste) — und wie in Geburtsschmerzen fallen;
Auch Eskron; denn Er (Jehovah) hat ihre Glücksquelle vertrocknen lassen.
Von Gaza wird wegseyn ein König [oder: ein Karavanenführer?].
Aschkelon wird nicht bewohnt seyn.
6 Verderbnifs und Ekel soll zu Aschdod wohnen:
Ich werde ausrotten lassen das, worauf die Philistäer stolz sind;
7 und wegschaffen das Blut, welches jeder von ihnen so gerne ifst,
auch andere abscheuliche Speisen jedem aus den Zähnen reissen.
Der Überrest — auch dieser ist dann unsers Gottes!
gleich jedem andern Volkstheil von Juda;
Ekron wird werden wie der Jebusäer.
8 Für Meinen Tempel aber werd' ich ein Standlager errichten,
dafs niemand marschire hin und wieder;
und kein Tyrann soll sie ferner überzieh'n.
Denn jetzt hab' ich's mit Meinen Augen gesehen.
9 Tanze den Freudentanz, Zions Tochterstadt!
Jauchze laut auf, Jerusalems Tochterland!
Siehe, dein König kann und wird kommen zu Dir,
als ein Gerechter und Geretteter.
Sich herablassend reitet er einen Esel,
ein Reitthier, welches von Eselinnen herstammt.
10 Denn ausrotten will ich lassen das Wagengespann, von Ephraim,
und Pferdezucht soll von Jerusalem verbannt seyn.
Der Bogen zum Krieg sey zerbrochen!
Friedensglück rede zu den Völkern!
Dessen Herrschaft erstrecke sich von jenem zu diesem Meer,
Von jenem und diesem Flufs bis an des Landes Enden.
11 Auch schickt' ich dir für das Blut, womit du einen Bund errangst,
Deine Gefangene aus wasserleeren Höhlen. Ich sprach:
12 »Geht zurück zur festen Stadt, ihr auf Hoffnung Gefangene!«
Auch verkünd' ich noch heute:
Doppelt so viele will ich dir zurückführen!
13 Denn *ich* hatte mir, o Juda, den Bogen gespannt,
Deine Söhne, o Zion, hatte *ich* geweckt
wider deine Söhne, *o Javan!*
Ich hatte dich gebraucht, wie ein Held das Schwert.
14 Wenn Jehovah gegen sie sich zeigen mufs,
so wird dem Blitze gleich sein Pfeil hinschiefsen;
Wenn Jehovah in die Kriegstrompete stofsen mufs,

so wird er in südlichen Gewittern gegen sie ziehen.
15 Jehovah wird gegen sie den Schild vorhalten.
Wollen sie etwa essen, so mögen sie Schleudersteine in sich hineinstopfen,
Wollen sie etwa gierig trinken, wie wenn es Wein wäre,
so sollen sie so, wie das Becken an den Ecken des Altars, voll werden.
16 Befreien wird Jehovah, ihr Gott, jene, welche um diese Zeit wie sein Heerdenvolk sind.
Denn wie Kronen-Edelsteine
sind sie, die auf seinem Boden umhergestreuten (Städte).
17 Ja, wie grofs sind die reizenden Glücksgüter, welche Er giebt!
Getreide wird Er in den Tiefen,
und Weinmost in Fülle wachsen lassen auf den Hügeln.
10, 1. Mögen sie von Jehovah Regen bitten;
Jehovah macht zur Zeit des Ährenlesens Blitze
und wird starken Regen ihnen geben,
wenn erstarkt ist das Fruchtgewächs auf dem Acker.

Philologische Erläuterungen *), zu Beleuchtung der Übersetzung und ihrer Beziehung.

מַשָּׂא steht für sich. *Enunciatum*, hier *Orakel.* Wörtlich: *Erhebung* nämlich *des Gemüths* (Exaltation des Begeisterten) *und der Stimme.* (Auch 12, 1. ist מַשָּׂא zu trennen von דְּבַר יְהוָֹה עַל יִשְׂרָאֵל. Das letztere: *Jehovahs Wort soll über Israel gelten*, gehört zusammen.) Der Hauptsinn des folgenden ist *die Hoffnung, dafs sich das Gebiet der Israeliten, oder des Jehovah, auch über die benachbarten Länder erstrecken werde.* Dies geschah *während der glücklichsten Zeit der Makkabäer*, da Jehovah (s. Vs 14.) »deine Kinder, o Zion! gegen deine Kinder, *o Javan!* geweckt hatte.« *Javan* kann hier wohl nichts anders als das *griechische* Weltreich seyn (Dan. 8, 21.), so nämlich, wie es nach Alexanders Tod, durch die griechische Herrschaft in Syrien und in Ägypten auf Palästina in Beziehung stand. (Am Ende der Erläuterungen hierüber noch ein mehreres.) — דְּבַר יְהוָֹה sc. יִהְיֶה = ἔστω — εἰς τὴν γῆν Ἀτραχιτιδα. אֶרֶץ חַדְרָךְ *Gebiet von Chadrach.* Nach R. Salomo und D. Kimchi hat schon R. Jose, der aus Damask gebürtig war, darauf

*) Wegen des hebräischen Drucks konnten diese philologischen Erläuterungen nicht, wie sonst zu wünschen gewesen wäre, unter den Text selbst gestellt werden.

aufmerksam gemacht, daſs *Hadrach* in jener Gegend liege. Nach Theodoret, einem Syrer, war Ἀδραχ πολις Αραβιας (Arabien gränzt an Damaskus) und Joseph Abassi bestätigte dieses bei J. D. Michaelis (s. Suppl. ad Lex. hebr. p. 677.), daſs حدركي jetzt als eine kleine, ehemals groſse, Stadt, etwa 10 Meilen von Damask, in der arabischen Wüste, bekannt sey. — וְדַמֶּשֶׂק sc. תִּהְיֶה = ἔστω, *soll seyn*, *werden*. מְנֻחָתוֹ *desselben*, des Jehovah, καταπαυσις *Aufenthaltsort* Hebr. 4, 3. Ps. 95, 11. — Statt אָדָם ist ohne Zweifel אֱדֹם auszusprechen. Denn der Zusammenhang dehnt den Gesichtskreis des Propheten *nicht* aus *auf Menschen überhaupt*, sondern auf die nächsten Gränzländer von Palästina. Idumäa besonders wurde durch *Hyrkan I.* erobert und gezwungen, die Beschneidung, folglich das eigentliche Judentum anzunehmen. (Eine *unerwartete* Folge davon war, daſs der Thron Israels weder bei den aus dem Stamm Levi entsprossenen Makkabäern blieb, noch an Davids Familie zunächst zurückgieng, sondern an die — *Idumäische* Familie der Herodes kam, so daſs im Lauf der Zeiten jene gewaltsame Nöthigung zum Judentum die Juden selbst zu Unterthanen von Idumäern machte.) עֵין אֱדֹם לַיהוָֹה sc. הָיְתָה *Das Auge Idumäa's ist* (schon) *gerichtet auf den Jehovah* = »die Idumäer sind schon ins Judentum überzutreten genöthigt worden; sollte nun dies nicht auch bei Damask, Chadrach (verwandten semitischen Völkerschaften) erreichbar seyn?«

Vs 2. חֲמָת wahrscheinlich *Epiphania*, die phönicische Colonie am Orontes, welche noch jetzt حماة heiſst, zu Davids Zeit vom Nesibinischen König, Hadadeser, erobert war, als dessen Eroberung durch Sieg an David kam (2 Sam. 8, 3. 9. 10.), auch unter dem Namen Chamat Soba von Salomo (2 Chron. 8, 2.), da er das benachbarte Tadmor besuchte, im Gehorsam erhalten wurde und nachher als »judäisches« (= zu Juda gehöriges) Chamat von Jerobeam I. »israelitisch« gemacht wurde 2 BKön. 14, 18. In der letzten Stelle ist es ebenfalls mit dem von Jerobeam eroberten Damaskus zusammen genannt. — תִּגְבּוֹל בָּהּ sc. בְּיִשְׂרָאֵל *Auch Chamat soll gleiche Gränze haben* mit der אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל = Chamat soll angränzen an das theokratische Gebiet, das dem Jehovah unterworfen ist. גָּבַל *ich mache eine Gränze*. Deut. 19, 14. Jos. 18, 20. בָּהּ *an ihr*, an der israelitischen Stämme Landschaft. Als *Land* ist יִשְׂרָאֵל Föminin. צוֹר וְצִידוֹן sc. בָּהּ תִּגְבּוֹל. — כִּי חָכְמָה מְאֹד *Denn* Israel ist *sehr weise geworden*, so sehr, daſs selbst die klugen Tyrier und Sidonier sich mit diesem Lande zu verbinden für räthlich finden werden. — מָצוֹר Wortspiel gegen צוֹר vergl. Jes. 19, 16. חָרוּץ = χρυσος (vielleicht sogar das Etymon des griechischen Worts?).

Vs 4. Schon Alexander machte Tyrus bezwinglich, durch den Damm, welchen er zwischen der Inselstadt und dem festen Land schnell errichten liefs. Curt. 4, 2. Dieser blieb nachher. Daher konnte, wer auch keine Schiffe, welche über Phönicier hätten siegen können, besafs, sie zu Lande angreifen, sie (הכה) schlagen und nöthigen, zu Wasser mit ihrer besten Macht zu entfliehen, so wie bei Alexanders Angriffen viele in die Carthaginensische Colonie geflohen sind. Dies wäre הכה בים *schlagen und ins Meer treiben.* בים εἰς [nicht εν] την θαλασσαν. Alex. παταξει εις θαλασσαν την δυναμιν αυτης. (Oder müfste man einen unbestimmteren Sinn denken: *Er wird, ungeachtet sie im Meere liegt, ihre Macht schlagen lassen.*)

Vs 5. Der Prophet geht in Gedanken weiter am Mittelmeer herab, ganz nach der Reihe der Orte. Sinn: Auch die Philistäer (vergl. Jos. 13, 3. 1 Sam. 6, 17.) werden sich dem Gebiete des Jehovah nicht zu entziehen wagen. Orakel gegen sie s. bei Jes. 14, 29. Jer. 47, 1. Ezech. 25, 15. Amos 1, 6. Zeph. 2, 4. Nur *bis gegen* Gaza hin hatte Josua erobert. Von Juden erobert und mit Juden besetzt waren *die philistäischen Städte vor* Hyrkan I. *schon* durch seinen Vater Simon. 1 Makkab. 13, 43. 14, 34. 15, 33. 16, 10. Aber sie waren immer zum Abfall geneigt, mufsten auch mehrmals aufs neue angegriffen werden u. s. w. — ועזה sc. תרא ותירא. — ותחיל מאד *ja sogar* u. s. w. ו ist hier nicht überflüssig. »*Auch Gaza* (die vermöge ihres Namens: *Starke*) *wird sogar eine mit Schmerzen den neuen Zustand gebärende werden.*« Die Worte ואבד מלך מעזה lassen nicht schliefsen, dafs bis auf dieses Orakel hin *immer ein König zu Gaza gewesen* sey. Der Sinn ist nur: *Gaza wird keinen* (eigenen) *König bekommen* (vergl. Jerem. 49, 38.). Schon zu Alexanders Zeit hatte es keinen. Curt. 4, 6: Alexander urbem Gazam obsidebat. Praeerat ei Bacis, eximiae in Regem (Persarum) suum fidei . . . Wie schwer Gaza zu erobern war, zeigt zugleich die Stelle bei Curtius. Es war also wohl eine Stadt, die einen besondern König haben konnte. Ob sie aber zu Pharao Necho's Zeit (circa ante Chr. 605 oder 604.) Einen hatte, ist aus Jer. 47, 1 — 7. nicht zu ersehen. Nach 1 Makkab. 10, 61. 62. (einer Stelle, welche überhaupt die Vorarbeiten zu des Hyrkanus religiösen Eroberungen erzählt) waren zu Gaza αρχοντες. Sie scheinen aber immer danach gestrebt zu haben, Gaza zu einer Königsstadt über das Philistäische Küstenland zu erheben. Vergl. Strabo B. 16.

הוביש von יבש *trocken machen.* מבט = מנבט von נבט نبط *hervorquellen*, vom Wasser, *hervorwachsen*, von fruchtbaren Gewächsen, alsdann auch überhaupt *hervorkommen, sich sehen lassen.* מנבט als eine

Hiphelische Form ist *das, was hervorquellen* oder *wachsen macht*, d. h. *das Fortkommen* der Stadt *befördert*. So ist Jes. 20, 5. 6. מַבָּט = תִּפְאֶרֶת. Das Verbum *trocknen* הוֹבִישׁ zeigt, daſs man מַבָּט hier nicht vom *Sehen, Rücksicht nehmen* verstehen müsse, ungeachtet die Phrasis 2 Sam. 19, 6. הֹבַשְׁתָּ אֶת־פְּנֵי כָל־עֲבָדֶיךָ *du hast trocken*, starr, erstaunt, beschämt, *gemacht das Antlitz aller deiner Diener*, Ähnlichkeit hat.

Das ganze Orakel ist dreizeilig, jeder Vers trimembris. Daher muſs man den Vs 5. mit מַבָּטָהּ schlieſsen. Der nächste Vers läuft fort bis בְּאַשְׁדּוֹד, der siebente bis שִׁנָּיו. Und so ist es auch nothwendig, damit וְנִשְׁאַר, wie es der Sinn fordert, einen neuen Vers anfange. — לֹא תֵשֵׁב *Aschkelon wird nicht wohnen*. So kann der Hebräer den Gedanken: »es wird keine Einwohner haben«, nicht ausdrücken. Wahrscheinlich תּוּשַׁב als 3. foem. futuri Hoph. *habitabitur*. Alex. ου μη κατοικηθῃ.

Vs 6. מַמְזֵר ein Hiphelicum, *wer* oder *was ekelhafte Verderbniſs macht*. مذر *verdorben seyn*, wie ein Ei, eine faule Nuſs u. dgl. (مزر giebt keine vergleichbare Bedeutung.) Daher auch *sich übel befinden wegen einer solchen verdorbenen Sache*. Deut. 23, 3. ist von einer bestimmten Art *ekelhafter Verderber* die Rede; ob von sittlichen (etwa Knabenschändern u. s. w.) oder physischen, ist schwer zu bestimmen. שִׁקֻּצִים an sich βδελυγματα, mögen hier die ειδωλοθυτα seyn. Apg. 15, 20.

Vs 7. גַם הִיא לֵאלֹהֵינוּ. Auf dieses geht der Sinn der ganzen Rede! *Von Chadrach an bis ans Ende von Philistäa wird sich das neue Gebiet des Jehovah erstrecken!* Der Volksstamm Juda war in אֲלָפִים eingetheilt BRicht. 6, 15. Dies אֶלֶף heiſst nicht gerade *Chilias*, sondern *Vereinigung mehrerer Familien*, auch *eine Stadt mit ihrem Districte*; nach ألف *conjunxit* praes. *assuefactione*. Auch אַלּוּף, wie πατριά, bedeutet eine solche Vereinigung, wie Zach. 12, 5. 6. Mich. 5, 1; nicht blos das Oberhaupt davon. Sinn: Was sonst in dem philistäischen Landstrich (= חֶבֶל Zeph. 2, 5.) übrig seyn wird, das wird einen אַלּוּף des Jehovah ausmachen, wie irgend ein sonstiger judäischer. כִּיבוּסִי Seit David das einst Jebusitische Jerusalem in Besitz genommen hatte, waren die Jebusiter, wie die Judäer, Unterthanen des Jehovah. 2 Sam. 5, 6 — 10. 24, 18. 23.

Vs 8. מִצָּבָה ist entweder = מַצָּבָה 1 Sam. 14, 12. (vergl. מַצָּב 13, 23. מֻצָּב Jes. 29, 3. נְצִיב 1 Sam. 13, 3. 4.), oder müſste durch

Änderung der Punkte etwa מצבה angenommen werden. Es bedeutet *eine stehende Miliz* zum Schutz, wie auf der Burg am Tempel 1 Makk. 13, 50. 14, 7. Sinn: Jetzt hab' ich's »mit meinen Augen gesehen«, wie die herüber und hinüber ziehenden Heere der ägyptischen und syrischen Makedonier und Griechen im Durchmarsch durch Palästina gleichsam im Vorbeigehen schnell den Tempel überfallen können. מעבר ומשב auch 7, 14. מ ist = *weg von* . . Sinn: so daſs nicht mehr dort seyn soll ein freies Hin- und Herziehen der Feinde.

Vs 9. *Zions Tochter* ist die am Zion liegende Stadt. *Jerusalems Tochter* = das Land Judäa. Vergl. Ps. 2, 14. 45, 13. 137, 8. Jer. 46, 24. נושע aus Gefahren des Kriegs u. s. w. עיר ist nicht gerade ein *junger* Esel, sondern wie عير *ein zum Reisen* u. s. w. *tauglicher*, also der Esel im diensttüchtigen Alter. Jes. 30, 24. »Sohn der Eselinnen« ist blos Synonym mit חמור und עיר, ohne Emphase. Nicht gerade ein πωλος. Blos um recht auffallend zu machen, daſs der König nicht auf einem Pferde, sondern auf dem friedlichen Reitthier seinen Zug halte, ist es in drei Synonymen gesagt. *Pferde* und *Esel* und das Reiten auf ihnen als Zeichen des *Kriegs* und des *Friedens* zu setzen, ist auch in andern Stellen gewöhnlich. Hos. 14, 4. Prov. 21, 31. Jer. 17, 25. Gen. 49, 11. Auch R. Saadias zu Dan. 7, 13. bemerkt den Gegensatz wohl: לא יבוא על סוסים בגאות

Vs 10. *Denn* . . . Sinn: Jetzt, da die Gränzen Israels oder Jehovahs genug erweitert sind, soll der Krieg, folglich alle kriegerische Pferdereiterei aufhören, und selbst der König, nach seinen Eroberungen, zurückkommen *im völlig friedlichen Aufzug*. Hätte Origenes dieses Sinnbildliche gefaſst, so hätte er nicht tr. 11. in Joh. p. 175. klagen dürfen: Ιουδαιοι δε, συνεξεταζοντες τον της (hujus) προφητειας ειρμον τοις περι Ιησου αναγεγραμμενοις, ουκ ευκαταφρονητως ἡμας θλιβουσιν, απαιτουντες· πως ὁ Ιησους εξωλοθρευσεν ἁρματα εξ Εφραϊμ etc. משלו sc. שלום. ים ist dem Hebräer schon jeder gröſsere See, wie das todte Meer, das Meer von Genezar u. s. w. In der Phrase מים עד ים muſs man nicht dies oder jenes Meer gerade an der Gränze des Gebiets suchen, von welchem die Rede ist. Das Mittelmeer macht wohl Eine Gränze, aber auf den andern Seiten lag das Eine ים hier, das andere dort mitten im Lande. Sinn: durch's ganze Land hin und her. — Eben dies gilt bei מנהר *von diesem und jenem Fluſs an.* Wer ein *bestimmtes Meer* sucht, denke daran, daſs Hyrkan Idumäa erobert hat und folglich *vom rothen Meer bis zum mittelländischen* regierte. Vergl. von Salomo Ps. 72, 8.

Vs 11. אַתְּ sc. אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל nach Vs 2. בְּ *für.* דַּם בְּרִית *Blut der Juden, welches der den Feinden nun abgenöthigte Vertrag gekostet hat.* Sinn: Blutig hast du einen Vertrag erkämpft, nach welchem dir der Feind die Gefangenen zurückgeben mufs, sie nicht als Sklaven behalten darf.

Vs 12. Vor שׁוּבוּ denke man לֵאמֹר. לְבִצָּרוֹן überhaupt *in feste Orte* eures Gebiets, z. B. nach Jerusalem. מַגִּיד sc. אֲנִי Jehovah redet. מִשְׁנֶה *das doppelte,* hier noch einmal so viele Einwohner, als du im Krieg verloren hast. Viele Juden aus der *διασπορα* zogen nur gerne nach dem heiligen Land, sobald sie dort im Frieden zu leben hofften. לָךְ *dir*, o Land!

Vs 13. Diese Stelle mufs auf das schon vollbrachte, im Plusquamperf. bezogen werden. Denn für die Zukunft sollte ja nach Vs 10. der Bogen, als nicht mehr nöthig, zerbrochen seyn. Der Zusammenhang ist dieser: Alles dies Vs 1 — 12. gieng so glücklich, weil ihr Judäer gleichsam *meine* Waffe, *mein* Schwert waret. *Ich*, Jehovah, habe durch euch gesiegt, erobert, nämlich für meine Theokratie. יָוָן ist *Griechenland* überhaupt (Gen. 10, 2. 4. Joel 4, 6. Ezech. 27, 13. 19.), besonders wie es Alexander unter sich hatte; s. Dan. 8, 21. Nach einem Scholion bei Aristoph. Acharnan. nannten die Barbaren alle Griechen Ιαωνας. Auf einer Säule, die Theseus auf dem Isthmus errichtet haben soll, stand auf der Südseite gegen Megara hin: Dies ist der Peloponnes, nicht *Ionien.* Was gegen die Nordseite lag, nannte man demnach damals noch Ionien. Bocharts Phaleg. III, 3. Dafs ein Prophet vor der Makkabäerzeit an *Kriege Jehovahs aus Zion gegen Javaniten* gedacht habe, ist schwer zu glauben. Auch zeigt Vs 13, dafs das Orakel *Juda* und *Ephraim* als vereint voraussetzt. War dies unter Josia?

Vs 15. Sinn: Künftig wird Jehovah euch schützen, ihr zu seinem Gebiet gehörige! durch Naturübel, welche eure Feinde treffen sollen, durch den ferntreffenden Pfeil der Seuchen, durch Sturm und Ungewitter u. s. w. So werdet ihr nicht, oder minder, nöthig haben, zu den Waffen zu greifen. סַעֲרוֹת תֵּימָן Südliche Stürme sind in Palästina die heftigeren. Jes. 21, 1. Hiob 37, 1. Ludolf Hist. Aethiop. I, 5. Koran II, 18. 19. u. s. w.

Vs 15. כָּבַשׁ كبس *hineinstopfen*, und daher auch *sich in etwas hineinstürzen, um es zu überwältigen.* Hier ist die erste Wortbedeutung: Wollen sie, die Feinde, essen, so sollen sie nichts als Schleudersteine um sich her finden und diese hinterschlucken. Sinn der Hyperbel: Angegriffen, sollen sie ohne Lebensmittel seyn. (Vielleicht sind die Schleu-

dersteine hier, da vorher von heftigen Gewittern die Rede ist, *Hagel*, gleichsam die Schleudersteine Gottes. Wäre für קלע zu lesen קלעו *seiner Schleuder*, so wäre dieser Sinn entschieden.) Der Nachsatz dieses Verses ist noch etwas gedehnter. ושתו *und wollen sie trinken*. Das ו deutet auf ein Futurum. המו hängt am vorhergehenden Verbum, um es noch mehr zu bestimmen. Si *tumultuantes* oder *usque ad tumultuandum* volunt bibere. כמו יין sc. שתו *wie wenn sie Wein zu trinken hätten*. מלא hier passiv: *voll werden, sich füllen*. ומלאו ist dem vorhergehenden וכבשו parallel, da המו kein ו vor sich stehen hat und also zu ושתו als Adverbiascens gehört. מזרק Num. 7, 13. grofser Becher, oder vielmehr *Becken*, wohinein man das Opferblut sprützte. *Das Becken*, nämlich das zum Altar gehörige (vgl. Zach. 14, 20.) füllt sich mit Blut, und trinkt gleichsam das Opferblut. Die זויות מזבח *Ecken des* grofsen Brandopfer*altars* wurden ebenfalls mit Opferblut in Menge besprützt. Der Sinn ist also: Bis zum Taumeln sollen sie *Blut* zu trinken bekommen.

Vs 16. Das ם und הם im Anfang geht nicht auf die vorhergenannten Feinde, sondern auf das folgende צאן עמו *die Heerde seines Volks* = Volksheerde Jehovahs = עמו אשר כצאן. Im Syrischen (und daher im Althebräischen?) ist die Beziehung der Suffixor. auf Nomina, welche erst folgen, gewöhnlicher. נזר (nicht von נזר, wohl aber von זר Kreis) bedeutet z. B. Exod. 29, 6. das vorher 28, 36. gravirte und blumenartig gebildete, goldene (ציץ) Diadem des Hohenpriesters, welches um seine Cidaris herumgieng. אבני נזר machen in der Phantasie des Redenden zum Theil einen Gegensatz gegen die אבני קלע im Vs 15. Nach dem folgenden Vers deutet dies Gleichnifs auf Fruchtbarkeit. מתנוססת von נסס Ph. *seyn, wie ein* נס = *sich auszeichnen, in die Augen fallen; sich selbst sichtbar machen, hervorhebend*. Die Saamenkörner vergleicht der dichterische Prophet mit *Kronenedelsteinen, welche sich selbst* in Ähren, *wie Fahnen, erheben*. אדמה *Boden, in so fern er cultivirt werden kann*. Sinn: Denn sein, des Volkes Gottes, Erdreich ist fruchtbar genug.

Vs 17. טובו sc. τον צאן עמו *die ihm gewissen Güter*. חרים Jes. 42, 22. *Klüfte, Löcher, Höhlen*, حَوْرٌ *ima pars, profunditas*. Castell. p. 1174. תלה = תל *Hügel*. Der Ausdruck ist gewählt: Wo irgend nur einige Tiefe, gleichsam blos eine Höhlung ist, da wird Jehovah Getreide, und auf jedem Hügelchen Wein wachsen lassen.

10, 1. mufs nach dem Sinn noch zum bisherigen gezogen werden. שאלו *bittet* schickt sich nicht, weil להם folgt. Es gehört diese Stelle zu den Beispielen, dafs der Hebräer auch eine 3. Person im Imperativ hat, wenn gleich die Grammatiken diese gewöhnlich nicht angeben. שאלו = *roganto* 3. Pers. des Imper. מלקוש ist *die Zeit nach der Erndte*, zunächst benannt vom לקש *Nachsammeln*. Alsdann wird auch das Feld aufs neue bestellt. Um eben diese Zeit ist der sogenannte *Spätlingsregen* מטר מלקוש nöthig. Dieser mufs tief eindringen. Gut ists, wenn Gewitter das Erdreich erschüttern. Ps. 137, 7. Jer. 10, 13. חזיזים Nach Hiob 28, 26. 38, 25. ist חזיז קולות *der* gleichsam *gespaltene und lautschallende* = *Blitz* (חזז حزّ *Einschnitte machen, streifenweise*) vgl. Ps. 135, 7. איש mufs ich hier als Infinitiv in der *passiven* Form (per Jod) verstehen: *stark werden*. עשב ist das schon in grüne Halme aufgeschossene Getreide, welches in der Frühregenszeit starken Regen aushält.

So weit mufs der Context der von Matthäus als Parallele citirten prophetischen Stelle ins Licht gesetzt werden, damit die ursprüngliche Beziehung desselben Evidenz erhalte.

Die ganze Stelle ist im ächten Sinn *messianisch*, in so fern man nämlich »die Erwartung besserer Zeiten für die jüdische Nation durch einen die Stelle des Jehovah vertretenden König unter allen ihren noch so verschiedenen Modificationen immer messianisch zu nennen hat.« Dafs die späteren Kapitel der von Zachariah benannten Orakelsammlung ein Appendix sind und nicht aus den früheren Zeiten nach der Rückkunft aus Babel abstammen, haben, nach Joseph Mede, schon Hammond, Kidder, Newkome u. A. bemerkt. (Flügge) »die Weissagungen, welche den Schriften des Propheten Zacharias beigebogen sind« Hamburg 1784. Eichhorn in der Nachschrift zum 605. Paragraph der Einl. ins A. T. (1787). Berthold Einl. S. 1701 ff. de Wette Einl. §. 250. Mehrere setzen den Anhang *vor* das Exil. Eichhorn und Corrodi (in der Beleuchtung des Bibelkanons) in Makkabäische Zeiten.

[Dr Hengstenberg im I. Bd seiner Beiträge zur Einl. ins A. T. Berlin 1831. vertheidigt S. 361 — 388. »*die Integrität des Sacharia*« d. i. die traditionelle (aber durch nichts geschichtliches begründete) Voraussetzung: dafs alle Bestandtheile von dem Einen zuerst genannten Sachariah abzuleiten seyen. Allein 1) ist es blofse Meinung, dafs das Altertum schon alles, was nach Kap. 8. folgte, dem auf ganz andere Art visionirenden Verfasser der ersten Kapitel zugeschrieben habe. Die alte

Einfachheit der Sammler unterschied nicht so schriftstellerisch, wie wir, was verwandte Beilage und Zugabe, und was Haupttext war. Der Kritiker darf also nicht zum voraus die Stellung annehmen, wie wenn die alte Tradition schon *eine Integrität* = eine gleiche Abstammung von Einem Verfasser behauptet hätte und gleichsam in Possession wäre, so daſs man jetzt nur Gegengründe angeben müſste. Man distinguirte nicht immer durch Überschriften, wenn man *Belege* oder Ähnlichkeiten anfügte; s. die fünf Psalmsammlungen, die Proverbia, das Hohelied, das Ende vom 2 B. der Könige. 2) Der angeführte Grund, daſs *die Sammler des Kanons* dem Zachariah gleichzeitig gewesen seyen und also, was von ihm war, gewuſst haben, ist eben so grundlos. *Wann und von wem* die alttestamentlichen Schriften gesammelt wurden, weiſs niemand historisch. Daſs sie aber *als ein Kanon* gesammelt worden seyen, ist gegen die Geschichte. Die Sadducäer erkannten wenigere, die Alexandriner mehrere als antik geltende Schriften, nicht aber als Regulativ oder als regulirt = Kanòn. Dieser Begriff ist erst kirchenväterlich auf die Sammlung des N. T. angewendet, und von dieser auf das A. T. übergetragen worden. 3) Die Nachweisungen bei Dr Hengstenberg S. 367 ff., daſs manche Stellen, besonders in den letzten Kapiteln, auf *ältere* Propheten Rücksicht nehmen, deren Worte und Bilder borgen u. s. w., lassen eher einen *späteren*, Auctorität suchenden Verfasser vermuten. 4) Überhaupt darf man, wenn hier geprüft werden soll, *nicht zum voraus* annehmen, daſs *alles, was vom Kap. 9. an folgt, Ein Ganzes* sey und nur von einerlei späterem oder früherem Verfasser abstamme. Jedes in sich unterscheidbare und mit sich allein zusammenhangende Stück ist nur aus seinem Inhalt zu beurtheilen. Ein Anhang kann aus *Reliquien sehr verschiedener Art* (s. das Ende des 2 Buchs der Könige) bestehen.

Besonders diese letztere Bemerkung beziehe ich auch auf die kritische Abh. von Lct Dr Hitzig dahier, »*über die Abfassungszeit der Orakel Zachar. IX — XIV.*«, welche, abgedruckt in den »*theologischen Studien und Kritiken* 1830.« I. St. S. 25 — 45, ich mit Vergnügen bei Revision meiner Ansicht von Zachar. IX. zu prüfen hatte. Gesetzt, daſs der Verfasser von Zachar. 14. unter den früheren Propheten wäre, auf welche Ezech. 38, 17. zurückweist, so ist doch Zachar. 14. so wenig im Zusammenhang mit Zachar. 9, daſs schwerlich von jenem Orakel auf die Entstehungszeit des letztern geschlossen werden dürfte. Überdies aber redet Ezech. 38, 17. von Propheten *Israels* נְבִיאֵי יִשְׂרָאֵל, für Zach. 14, 2. dagegen ist *Jerusalem* der Ort, gegen welchen die *ungenannten* und auch nicht durch Merkzeichen charakterisirten Völker ziehen. *Das Thal der Berge Gottes* = גֵּיא הָרַי Zach. 14, 5. ist daher ohne

Zweifel *bei Jerusalem*. Die »*Berge Gottes alle*« aber, auf denen nach Ezech. 38, 21. den Gog das Schwert finden soll, sind nach Vs 18. im Lande *Israel*. Überhaupt finde ich in dem *unbestimmteren* Orakel Zach. 14. keine Züge, welche uns sagen könnten, das Orakel Ezech. 38. hätte *etwas charakteristisches* daraus in Gedanken.

Jedoch, nach dem nächsten Zweck des Handbuchs, muſs ich mich auf die Beurtheilung einschränken, ob das *Massa Zach.* 9, 1 — 10, 1. etwas enthalte, weswegen es in frühere Zeiten zu setzen sey? oder ob vielmehr der ganze Inhalt mit allen Datis aus der Makkabäischen Zeit des Johannes Hyrkanus zusammentreffe?

a. Ein Hauptpunkt ist, daſs Hr Hitzig aus Zachar. 9, 5. gewiſs zu sehen glaubt: diese Stelle setze voraus, daſs *damals noch ein König in Gaza existirte*, womit Er verbindet, daſs nach Jerem. 47, 1. Gaza von einem Pharao erobert wurde, diese Eroberung aber bald nach der von Necho verlornen Schlacht bei Karkemisch, bei dem Rückzug des Ägypters, etwa 605 oder 604 ante Chr. n. geschehen sey. Daſs das von Necho nach Herodot 2, 159. *) eroberte Καδυτις *Gaza* sey, hat Hr H. in einer lateinischen Abhandl. sehr wahrscheinlich gemacht. Ich stimme Ihm hierin bei, mit der Bemerkung, daſs die Form des Worts Καδυτις *Stadt und Gegend* zugleich bedeutet. Jos. 10, 41. ist *Gadsah* und *Kadesch* Barnea als District in Verbindung gesetzt. Wie leicht konnte also für einen Ägypter und durch diesen für Herodot, der Laut *von Kadesch und Gadsah* in das Eine Wort Καδυτις zusammengefallen seyn! Die Afrikanischen Araber sprechen das g härter, also = k aus.

Alles dies aber mitangenommen, sagt doch der Ausdruck וְאָבַד מֶלֶךְ מֵעַזָּה Zach. 9, 6. (wie ich schon oben bemerkt habe) nicht sicher dies, daſs bis zur Zeit dieses Orakels Gaza einen König hatte. So viel ich weiſs, ist nirgendsher bekannt, daſs je zu Gaza *Könige* regierten. Schon 1 Sam. 6, 17. ist עַזָּה regiert von Einem der fünf סְרָנִים = *Fürsten* der Philistäer. Nur zu Gath findet man 1 Sam. 21, 11. 27, 3. einen König. Aber von den übrigen Philistäischen Gegenden sind *Fürsten* סְרָנִים und שָׂרִים, nicht *Könige* bei dem Zug. 1 Sam. 29, 2 — 6. Da Alexander Gaza mit vielem Verlust eroberte, hatte es einen Persischen Statthalter, nicht einen einheimischen Regulus. Und da Jonathan 1 Makkab. 11, 61. die Stadt mit Feuer einnahm, ist nur von Söhnen der αρχοντων im Plural die Rede, die er als Geiſsel nahm. Dies alles macht

*) Και Συροισι πεζῃ ὁ Νεκως συμβαλων εν Μαγδολῳ [= מְגִדּוֹ 2 Chron. 35, 20 — 25. 2 Kön. 23, 28. 29.] ενικησε· μετα δε την μαχην Καδυτιν, πολιν της Συριας ουσαν μεγαλην ειλε.

mich sehr zweifeln, ob überhaupt an einen מֶלֶךְ zu Gaza historisch und kritisch je zu denken sey. Nun lese ich Apg. 8, 26, dafs (vergl. Rosenmüllers Alterthumskunde II Th. 2 Bds S. 387.) die Strafse von Jerusalem nach Gaza eine ερημος = eine wenig besuchte, d. i. *nicht mehr eine Handelsstrafse* war. Und dies, mit der vorher bemerkten Unwahrscheinlichkeit, dafs Gaza je regio more regiert wurde, führt mich auf die Wahrscheinlichkeit, dafs וְאִבַּד מוֹלִיךְ מֵעַזָּה, und nicht מֶלֶךְ, die wahre Punctation für die Buchstaben מלך sey. Das Wort מוֹלִיךְ ist auch in Sachariah 5, 10. Es bedeutet: *gehen* auch *reisen machend*. Daher kann es die *mit Karavanen reisenden Kaufleute*, überhaupt *Führer der Reisenden* bedeuten. Das Orakel droht: Verloren von Gaza weg wird seyn irgend ein מוֹלִיךְ *Karavanen, Handelszüge dahin führender*. Und gerade dieser Sinn: *Gaza hört auf ein grofser Handelsplatz zu seyn!* ist dann, wenn ich nicht sehr irre, im passendsten Parallelismus mit dem folgenden Versglied: *und Aschkelon wird nicht bewohnt* (oder: wird nicht wohnen? = ein verlassener Ort seyn). —

Nicht um der Kritik meines gelehrten Freundes ein Datum zu nehmen, sondern weil es mir an sich überwiegend wahrscheinlich ist, lese ich demnach מוֹלִיךְ. Denn auch wenn מֶלֶךְ geschichtlich zu sichern wäre, so würde doch, wie ich oben andeutete, daraus nicht folgen, dafs das Orakel in frühe Zeiten gehöre, und dafs Gaza Könige zu verlieren hatte. Es würde nur sagen: »Der Wunsch, dafs Gaza gerne einen König gehabt hätte (im Gegensatz gegen die Makkabäer), ist (durch Hyrkan für sie) verloren = von Gaza gewichen.«

Wie nun Dr Hitzig mir auf diese Stelle zu viel für sein kritisches Früherstellen des Kap. 9. gebaut zu haben scheint, so dünkt mich dagegen 9, 14. der Satz

וְעוֹרַרְתִּי בָנַיִךְ צִיּוֹן עַל־בָּנַיִךְ יָוָן

»und geweckt hab' ich deine Söhne, o Zion! gegen deine Söhne, *o Javan!*

dafür entscheidend, dafs das K. 9, 1 — 10, 1. nicht älter seyn kann, als die Zeit, wo man nicht nur von *Javaniten* = Griechen in Asien wufste, sondern auch ihnen etwas mit dem Schwert abgewinnen zu können dachte. Diese Behauptung ist mir zunächst nicht eine aus meiner Dogmatik genommene, welche freilich nicht wähnt, dafs Gott seine Allwissenheit durch Voraussagungen zu beweisen nöthig hatte, weil, wer Gott denkt, ein Geisteswesen denken mufs, welches alles wisse, was ihm zu wissen nöthig ist. Vielmehr ist es eine rein exegetisch-historische Behauptung, dafs keine als ächt erweisliche Prophetenstelle ein Volk

genannt hat, das zur Zeit des Propheten nicht schon durch Einflufs auf die Judenschaft dieser bekannt war. Nennt doch nicht einmal der Makkabäische Daniel zu Antiochus Epiphanes Zeit *die Römer*. Und unter Darius Hystaspis sollte *Javan* als ein Volk genannt seyn, dem die Sioniten grofsen Abbruch thun könnten?

Ich bin mit Dr Hitzig in dem Grundsatz sehr übereinstimmend, dafs die Kritik, wenn sie einem Stück des Altertums aus der Sprache, oder aus andern historischen Datis die angenommene Ächtheit (negativ) abspricht, zugleich, wo möglich, exegetisch zu zeigen habe, wie der innere Sinn davon in eine andere historisch *) bekannte Zeit hineingehöre. Gerade dies war längst mein Bestreben als Commentator.]

Genauer läfst sich die Zeit, auf welche *das jetzige Orakel* sich bezieht und in welcher es entstanden ist, aus Josephus Archäologie darthun. Nach denen aus dem I. Buch der Makkabäer bekannten Makkabäischen Brüdern, des Mattathias Söhnen, folgten dieses priesterlichen Helden Enkel und entferntere Nachkommen. Unter denselben hob sich nach Simon sogleich *Johannes* (*Hyrkan der I.*) ganz vorzüglich. Durch ihn wurde ganz Samarien, selbst Sichem erobert, und der den Juden so verhafste Tempel auf dem Berge Garizim zerstört. Arch. 13, 17. 18. S. 450. 453. Von nun an konnte wieder von *Ephraim*, d. h. von den Resten der zehn Volksstämme, gesprochen werden, als vereint mit Juda; gerade wie in der obigen Stelle geschieht (Vs 1. וְכֹל־שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל Vs 10. מֵאֶפְרַיִם).

Durch Hyrkan wurden *die Idumäer* gezwungen, sich beschneiden zu lassen, und so sich »dem Jehovah zu unterwerfen« als vereint mit den Judäern. Arch. am angef. O.: Ὑρκανος . . . *ἁπαντας τους Ιδουμαιους ὑποχειριους ποιησαμενος επετρεψεν αυτοις μενειν εν τῃ χωρᾳ*,

*) Hr Dr **Hitzig** bezieht die Anspielung Zach. 12, 11. auf *die Klage* Hadadrimmons *im Thale Megiddo*, und aus der Beziehung auf das *Erdbeben unter Usia* 14, 5. auch auf eine Zeitbestimmung. Allerdings so weit richtig, dafs jene Ereignisse *älter* seyn müssen, als diese Orakel! Aber dafs sie dem Verfasser jener Kapitel *nahe* gewesen seyn müfsten, folgt doch keineswegs. Das Orakel 9, 7. sagt: Das Philistäische Ekron werde (Juda unterworfen) seyn, *wie der Jebusite*. Dieser wurde unterwürfig *lange genug vor des ächten Sachariah Zeit*. Dennoch jene *Anspielung auf das entfernte* (sehr unähnliche) *Factum* aus Davids Regierung. Die späteren Juden lebten gar zu gerne *in Analogien aus der uralten Zeit*, in den Nebijim *Hakkadmonim* oder *Harischonim* (die aber wir unstreitig grofsentheils gar nicht kennen oder zu ahnen vermögen; vergl. über deren Vielheit Kohel. 12, 12.). Der Gedanke: es ist schon einmal etwas dieser Art geschehen! was wir jetzt erleben, ist etwas, wodurch die ältere Lebenserfahrung (nicht: erfüllt, aber) wie voll, ausgefüllt wird, ward eine Lebensregel, ein Pragmatismus.

ει περιτεμνειν τε τα αιδοια και τοις Ιουδαιοις νομοις χρησθαι θελοιεν. οἱ δε ποθῳ της πατριας γης και την περιτομην και την αλλην του βιου διαιταν ὑπεμεινάν την αυτην τοις Ιουδαιοις ποιησασθαι. κἀκεινος αυτοις χρονος ὑπηρχεν, ὡςτε ειναι το λοιπον Ιουδαιους. Auch diese Ausdehnung der Theokratie liegt in der obigen Stelle Vs 1. (כי ליהוה עין אדם sc. היתה)

Nach einer solchen Erweiterung des theokratischen Gebiets über das alte Stammland Israels und nach der Nationalvereinigung der gleichfalls Abrahamidischen Reste Edoms mit den Jakobiden, gieng sehr natürlich [so, wie es zu Usia's Zeit — ungefähr um das Jahr ante Chr. n. 772 — nicht denkbar gewesen wäre, wenn gleich jener König nach 2 Chron. 26, 6. Gath (nicht: Gaza) und einige philistäische Städte gedemüthigt hatte] die nächste Hoffnung auf die nächstangränzenden — die arabischen Chadracener, die Damascener, Chamatener, die syrischen und sidonischen Phönicier und die Philistäer — rings im Halbcirkel. »Joppe »und die Seehäfen, auch Gazara und die Quellen und *was sonst für »Städte Antiochus den Juden genommen habe*«, erhielt Hyrkan sogar von den Römern garantirt. Arch. ebend. Unter diese »sonstigen Städte« konnten leicht die alle gerechnet werden, welche Zach. 9, 1 — 6. genannt sind. Denn unbestimmt gehalten ist der Ausdruck תגבל und schon Jonathan war einmal εις Ἀμαθιτιν χωραν (חמת 1 Makk. 12, 15. Arch. 13, 9. S. 442.), ein andermal bis Damaskus und ins Nabathäische Arabien vorgedrungen (ebend. S. 443.). Simon hatte unter ihm Aschdod erobert, Dagons Tempel zerstört, Ekron eingenommen, die Toparchie dieser Stadt für Jonathan erhalten (ebend. K. 8. S. 442. 1 Makk. 10, 83 — 89.), auch in Aschkelon Besatzung gelegt (1 Makk. 11, 60. und Arch. S. 443.). Auf Ptolemais und Samarien hatte man Ansprüche und Rechte erhalten (1 Makk. 10, 38. 39. 11, 28. 34.), endlich *Gaza selbst* mit Judengenossen besetzt (1 Makk. 13, 48.).

Hyrkanus I. endlich galt *als König*, *Hoherpriester und Prophet Jehovahs*. Arch. 13, 18. S. 454. Ὑρκανος βιωσας ευδαιμονως και την αρχην διοικησαμενος τον αριστον τροπον ετεσιν ἑνι και λ' τελευτα . . τριων των μεγιστων αξιος ὑπο του θεου κριθεις, αρχης του εθνους, και αρχιερατικης τιμης και προφητειας. συνην γαρ αυτῳ το θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αυτῳ τε ειδεναι . . . Wie hoch er geachtet gewesen seyn müsse, erhellt aus dieser Stelle um so mehr, da der Pharisäer, Josephus, so von ihm spricht, nachdem doch Hyrkanus die Parthei der Pharisäer verlassen und die Sadducäer vorgezogen hatte (S. 453.). Wie hoch mufsten *nach den damals neuverbreiteten Danielitischen Orakeln* durch ihn die Erwartungen der Juden auf das

Weltreich der Heiligen steigen, da er sogar nach dem Tode des Antiochus Eusebes sich förmlich von den »*Makedoniern*« (יָוָן) lossagte, neutral und unabhängig blieb und dabei im friedlichsten Zustand regierte. Arch. 13, 17. S. 451. Αντιοχος ὁ Κυζικηνος παραγενομενος εις Συριαν πολλοῖς ἔτεσι προς αδελφον πολεμῶν διετελει. Ὑρκανος δε πάντα ἐκεῖνον τὸν χρόνον ἐν εἰρήνῃ διῆγε. Καὶ γὰρ αὐτὸς μετα την Αντιοχου — του Ευσεβους — τελευτην τῶν Μακεδόνων ἀπέστη καὶ οὔτε ὡς ὑπήκοος οὔτε ὡς φίλος αὐτοῖς οὐδὲν ἔτι παρεῖχεν. Αλλ' ην αυτῳ τα πραγματα εν επιδοσει πολλῃ και ακμῃ κατα τους Αλεξανδρου του Ζαβιναιου καιρους και μαλιστ' επι τουτοις τοις αδελφοις. Ὁ γαρ προς αλληλους αυτοις πολεμος σχολην Ὑρκανῳ καρπουσθαι Ιουδαιαν επ' αδειας παρεσχεν, ὡςτε απειρον τι πληθος χρηματων συναγαγειν.

Nicht in so stolzer, würdiger Ruhe, doch immer aber noch glücklich genug erhielten sich auch Hyrkans des I. Nachfolger in jenen Besitzungen. *Aristobulus Philellen* (regierte 1 Jahr) eroberte einen grofsen Theil von *Ituräa*, auch so, dafs die Einwohner mit der Beschneidung das Judentum annehmen mufsten (Arch. 13, 19. S. 455.), und man abermals offenbar die Maxime wahrnimmt, dafs jetzt die Juden, wo sie siegten, zugleich die Theokratie nach ihren Begriffen einzuführen strebten, was selbst Timagenes (nach Anzeige des Josephus ebend. S. 456.) und Strabo nicht übersahen.

Unter dem nächsten Sohn Hyrkans des I, dem *Jannäus Alexander*, war von den Seestädten nur noch Ptolemais und Gaza zu erobern (Arch. 13, 20. S. 456.), und Gaza, welches von fünfhundert Senatoren damals regiert wurde, wurde wirklich mit grofser Macht eingenommen. Arch. 13, 21. S. 459. Auch ward Amathon zerstört und Moab nebst Gilead zinsbar gemacht. S. 460.

Ungeachtet, im Fortgang seiner Regierung, Jannäus Alexander (er regierte 27 Jahre) oft gegen die Syrer u. s. w. unglücklich war, so bemerkt doch Josephus selbst (13, 23.), welche ausgedehnte, theokratische Hoffnungen und Aussichten damals die Juden vor sich hatten. Κατα τουτον τον καιρον ἠδη [*schon!* — man hatte noch mehr im Auge!!] των Συρων και Ιδουμαιων και Φοινικων πολεις ειχον Ιουδαιοι. Προς θαλασσῃ μεν Στρατωνος πυργον, Απολλωνιαν, Ιοππην, Ιαμνειαν, Αζωτον, Γαζαν, Ανθηδονα, Ῥαφιαν, Ῥινοκολουραν [die אפסי ארץ gegen Südwesten Vs 10.]. Εν δε τῃ μεσογειᾳ κατα την Ιδουμαιαν Αδωρα και Μαρισσαν· και Σαμαρειαν, Καρμηλων ορος και το Ιταβυριον· Σκυθοπολιν, Γαδαρα, Γαυλανιτιδα· Σελευκειαν, Γαβαλα· Μωαβιτιδας, Εσσεβων, Μηδαβα, Λεμμα [vermutlich Διμνα

Jes. 15, 2.], Ορωνας [חרונים Jes. 15, 15.], Τελ ιδωνα, Ζαρα, Κιλικιον Αυλωνα [welcher letztere Ort aber, weil er Beschneidung und jüdische Sitten nicht annehmen wollte, zerstört wurde], αλλας τε πολεις πρωτευουσας της Συριας, αἱ ησαν κατεστραμμεναι. Diese theokratisirende Vergröſserungssucht sollte auch unter *Hyrkan dem II.* um so mehr fortgesetzt werden, als derselbe wieder zu der Parthei der Pharisäer, auf Anrathen seines weltklugen Vaters, zurückgekehrt war (Arch 13, 23. S. 463.). Die letzte Unternehmung von obiger Art geschah durch des Hohenpriesters Hyrkans (II.) Bruder, *Aristobulus*, gegen Damaskus (Arch. 13, 24. S. 464.), eigentlich unter Anleitung der Muter von beiden, der männlichen, 9 Jahre regierenden *Alexandra*.

Nach ihrem Tode aber erhoben sich unter dem ruheliebenden Hyrkan II. gegen den herrschsüchtigen Aristobul die Pharisäer mit solchem Gefühl des Übergewichts, daſs sie vor dem mächtigen Schiedsrichter, dem nur aristokratischen Republikaner, Pompejus (Arch. 14, 5. S. 472.) ungescheut eine *priesterliche Theokratie ohne König* verlangten. Το εϑνος, die Nation, von den Pharisäern vornehmlich inspirirt (Arch. S. 463.), erklärten diese, ουκ αξιουν βασιλευεσϑαι· πατριον γαρ ειναι, τοις ἱερευσι του τιμωμενον παρ᾽ αυτοις ϑεου πειϑαρχειν. Οντας δε τουτους [Hyrkan und Aristobul] απογονους των ἱερεων, εις αλλην μεταγειν αρχην το εϑνος ζητησαι, ὁπως και δοῦλοι [Unterthanen von ihnen als Königen] γενοιντο. Beider Brüder und der Nation Streit über den Regenten und die Regierungsform machte den *Pompejus* zu ihrem Besieger, und eben dadurch begann der neue Verlust jener kurzen judäischen Autokratie. Arch. 14, 8. S. 475.

Diese Übersicht eines für Erklärung der späteren *) hebräischen Schriften bei weitem nicht genug benutzten Theils der jüdischen Geschichte ist für die *Zeitbestimmung und Erklärung von Zach.* 9, 1 — 10, 1. unentbehrlich. Nach dem Inhalt dieses Orakels *war*, da es gegeben wurde, schon Idumäa und das vormalige Ephraim, d. i. Samarien,

*) *Manche hebräische Orakel* (s. oben S. 54 — 76. von den Danielitischen), besonders mehrere den ältern Propheten appendicirte προφητικα, auch manche, theils später verfaſste, theils neu redigirte *Psalmen beziehen sich auf die Regierung der Makkabäischen Suffeten*, *Ethnarchen* und Hohenpriester so nahe, daſs sie ohne ein genaueres Studium dieses Geschicht-Raums nicht zu deuten sind, durch dieses aber als Stücke anerkannt werden, welche weit unter die dem Esra beigelegte Abschlieſsung der alttestamentlichen *heiligen Schriftsammlung* herab reichen und wie Zach. 9, 1 — 10, 1. doch nicht älter seyn können, als die Zeiten, welche sie schildern.

judaizirt oder theokratisirt (9, 1. 10.) und man nahm daher den Schlufs und die Hoffnung, dafs das Theokratisiren bald auch über Chadrach, Damaskus, Chamath, Tyrus und Sidon und alle philistäischen Städte sich ausdehnen werde. Die Entstehung des Orakels fällt also *nach* Hyrkans des I. Eroberungen von Idumäa und Samarien, welche in den Anfang seiner Regierung fallen (Arch. 13, 17. S. 450.) und *vor* die Unternehmungen gegen die andern genannten Orte, deren Einnahme und Übertritt zur Beschneidung das Orakel, nicht unrichtig, für möglich und nahe ansah, da diese Acquisitionen meistens (Tyrus und Sidon ausgenommen) sogleich unter den Nachfolgern Hyrkans ausgeführt wurden. Hyrkans Sohn, Aristobul der I. judaizirte schon Ituräa, wozu vermutlich Chadrach gehörte, und so gieng das Herübernöthigen in eine judaizirende Theokratie recht nach dem Plane dieses Orakels weiter.

Da demnach die Epoche, über welche dasselbe *nicht zurück* datirt werden kann, in ihm selbst liegt (Übergang vom Siegerglück gegen Idumäa und Samarien zu andern ähnlichen theokratisirenden Heldenthaten), so kann man über die wirkliche Entstehung dieses *Massa* oder sich erhebenden Ausspruchs, nur noch in einem kleinen Zeitraum zweifelnd umhersehen. Bis in Hyrkans des II. Zeiten läfst es sich nicht herabsetzen. Denn damals hätte von den Eroberungen in Ituräa u. s. w. nur als von etwas vergangenem die Rede seyn können; auch kann zu einer Zeit, wo die Nation gar keinen König, sondern ein Priesterregiment haben will, der Inhalt von Zach. 9, 9. ein »Königseinzug« nicht erwartet werden.

Hyrkan der I. ruhte in kluger, gerechter, friedlicher Sammlung der Staatskräfte, nach der Judaizirung Samariens und Idumäa's (s. oben). Sein Nachfolger aber fieng schon an mit Eroberung und aufgedrungener Beschneidung der Ituräer. Entweder mufs also angenommen werden, dafs das Orakel noch unter Hyrkan dem I. entstanden sey, um ihn, da etwa dem ungenannten Propheten die Ruhezeit Hyrkans I. (er brachte von 31 Jahren wenigstens die letzten 25 im stillsten Frieden zu) allzu lange schien, zu weiterer Ausbreitung der Theokratie aufzumuntern; oder der ungenannte Prophet müfste sogleich nach Hyrkans des I. Tod durch sein *Massa* den Aristobul aufgefordert haben, welcher wirklich auf Ituräa (= Chadrach) losgieng u. s. w.

Die erstere der möglichen Zeitbestimmungen ist die wahrscheinlichste. Dafs die althebräischen Orakel oft politisch-religiöse, d. i. theokratische und daher messianische Rathschläge und Aufforderungen geben und alsdann den ganzen Erfolg als schon vergegenwärtigt ausmalen, ist denen bekannt, welche die alten Geschichtquellen eben so psychologisch und anthropologisch zu lesen verstehen, wie wir in allen Menschenge-

schichten das, was man sagt oder schreibt, nach dem, was dabei beabsichtigt wurde, pragmatisch zu verstehen haben. Der Prophet, welcher keinen Aufschub wollte, konnte sein Orakel so einleiten, daſs er jene weitere Eroberungen und Verbreitungen der judaizirenden Theokratie als etwas, sobald man nur wolle, gewiſs erfolgendes und darauf das Ende — daſs alsdann Hyrkan zu bleibender friedlicher Ruhe Vs 9. zurückkehren werde — beschrieb. Daſs Hyrkan der I. den dadurch erhaltenen prophetischen Rath dennoch aufschob, dies war seine Sache. Gerade die äuſserst friedliche Zurückkunft aber ist so, wie sie nur bei Hyrkan dem I., wenn er das übrige des Orakels selbst ausgeführt hätte, zu erwarten war.

Aristobul, sein Nachfolger, zeigte sich — nach Archäol. 13, 19. S. 454. — sobald er (481 Jahre nach der Rückkunft des Volks aus Babylonien) sich das *Königsdiadem* beigelegt hatte, nicht als צַדִּיק. Er lieſs seine Muter und Brüder, selbst den geliebtesten, er lieſs viele Juden am Laubhüttenfest morden u. s. w., und seine von Josephus und Timagenes gepriesene *natürliche* επιεικεια ward schon in seiner nur einjährigen Regierung sehr problematisch. Von Hyrkan dem I. hingegen war zu erwarten, daſs er, auch durch Fortsetzung seiner theokratisirenden Eroberungen, von der edlen Neigung, *als Friedensfürst gerecht und mild zurück zu kommen* und alsdann alles Kriegen beinahe unmöglich zu machen (Vs 10.), nicht abgebracht werden könne. *Ihm* konnte der ungenannte Orakelgeber, welcher zur Verbreitung des Judaismus noch eine gröſsere Arrondirung und eben dadurch die Sicherstellung der Nation für eine Zukunft ohne Krieg, mit gutem Grund wünschen mochte, selbst als Motiv zur Ausführung dieses Wunsches die friedliche Perspective zeigen: »Siehe — — der König kommt, als ein Gerechter und Geretteter. — Sich herablassend reitet er auf dem friedlichen, einheimischen Reitthier. — Pferde, Waffen sollen alsdann aufhören« u. s. w. (Vs 9. 10.)

Auch der Ausdruck נוֹשָׁע = *gerettet*, nämlich aus der Kriegsunternehmung, paſst bei einem Manne, der offenbar ungerne Krieg führte. Eben so paſst der Vs 8. »für Meinen Tempel werde ich ein *Standlager* errichten«, am besten auf Hyrkan den I. Nachdem er aus Davids Gruft (?) sich mit groſsen (nicht etwa seit Davids Zeit, sondern seit der Makkabäer Erhebung dort deponirten) Schätzen versehen hatte, war er der *erste* unter den Makkabäern, der (wie Saul bald genug auf die Nothwendigkeit einer *stehenden Kriegsmannschaft überhaupt* gekommen war, 1 Sam. 13, 1.) auf den Gedanken kam, durch ein *stehendes Corps von Ausländern*, welches nicht so ungeübt, wie die bisher blos zusam-

mengelaufene makkabäische Zeloten, in der Gefahr leicht aus einander liefe, seines Volks Ruhe zu sichern (πρωτος Ιουδαιων ξενοτροφεῖν ηρξατο Arch. 13, 16. S. 450.).

Dafs nun *Jesus*, in jener *Krisis* (Joh. 12, 31.), da Er der Entscheidung, ob die Nation sich für Ihn als Messias erklären werde? entgegen gieng, nach der *Analogie* mit einem *Johann* Hyrkan, *sich als König der Nation symbolisch* zeigen wollte, dadurch hatte Er gerade eines der trefflichsten Vorbilder aus seiner Nationalgeschichte (unter den Königen der Nation ganz das trefflichste!) ausgewählt.

a. Ein König, welcher im Anfang seiner Regierung der glücklichste Eroberer und dies mit einem Zweck, welchen seine Nation für den heiligsten halten mufste, gewesen war, dennoch aber in 25 folgenden ihm nach Wunsch dahin fliefsenden Jahren (ungeachtet die syrischen und ägyptischen Nachbarn gerade damals einem eroberungsgierigen Juden am wenigsten entgegen zu setzen vermochten) die Gewalt über sich hat, seine Nation durch eine geachtete Friedensruhe zu beglücken, hat in Wahrheit den gerechtesten Anspruch auf das beste Vorurtheil von Seelengröfse.

b. Überdies war Hyrkan der I. der entschiedenste *Beschränker der Pharisäer und ihrer Satzungen* geworden; wofür ihn gewifs Jesus nicht anders als hoch achten konnte. Er setzte nach Josephus die Pharisäer, als *Satzungserdichter*, gerade, wie Jesus, als solche zurück, welche *νομιμα πολλα παρεδοσαν τῳ δημῳ . . εκ πατερων διαδοχης, άπερ ουκ αναγεγραπται εν τοις* Μωσεως *νομοις*. Dagegen zog er *die Sadducäer* (nicht in jeder Rücksicht, sondern) *als solche* vor, welche sagen: *δειν ἡγεισθαι νομιμα τὰ γεγραμμένα, τα δε εκ παραδοσεως των πατερων μη τηρειν* — abermals also von *der* Seite, von welcher Jesus mit den Sadducäern, gegen die Er überhaupt, laut der Evangelien, bei weitem weniger als gegen die Pharisäer zu kämpfen hatte, übereinstimmte.

c. Hyrkan der I. wirkte mit einer so milden Kraft, dafs von seinen 31 Regierungsjahren, die ersten Eroberungen abgerechnet, bei Josephus fast nichts zu lesen ist, als die warme Versicherung, dafs er die Nation erhoben und beglückt habe. Auch dieses stille, heilvolle Wirken ist wieder ganz mit Jesu Weise analog. Und wie entschieden glücklich und tadellos mufs dasselbe bei Hyrkan dem I. gewesen seyn, da selbst die von ihm und nach seinem Beispiel von seinen zwei nächsten Nachfolgern zurückgesetzten Pharisäer gegen ihn nichts nachtheiliges der Nachwelt überliefern konnten. (Wäre Josephus nicht selbst ein Pharisäer, so wüfsten wir vielleicht von dem vortheilhaften mehr detaillirtes! Die besten Regenten sucht der Sectengeist in Annalen und Chroniken, deren Verfasser er inspirirt, durch Verschweigen ihrer löblichsten Wirkungen

mit dem Verlust des Nachruhms zu strafen!) Endlich *d.* war Hyrkan I. als *König, Hoherpriester und Prophet* *) zugleich (s. oben S. 135. die Stelle aus Josephus) höchst angesehen.

Ohne Zweifel würde nach allem diesem *die ursprüngliche Beziehung des Orakels Zach.* 9. *auf diesen Hyrkan* und dann weiter *die Parallele* mit demselben, in welche Jesus entweder durch sich selbst oder durch Matthäus in dem Texte, auf welchen wir nun wieder zurückkommen dürfen, gesetzt ist, von mehreren Exegeten längst ins Licht gestellt worden seyn, wenn nicht natürlicher Weise die im Umfang des A. T. und der Apokryphen begriffene jüdische Nationalgeschichte den meisten weit mehr, als die folgende wichtige Makkabäerperiode, im Gedächtnifs schwebte. Um so gewisser aber wird die bisherige Umständlichkeit in Erläuterung einer an sich merkwürdigen Stelle, deren Behandlung auch auf manches andere Licht verbreiten kann, als eine zur völligen Überzeugung der Forscher nothwendige Obliegenheit des Commentators angesehen werden.

Jetzt erst wird wahrscheinlich das kurze Resultat: *Jesus zog nach Jerusalem so ein, wie es ein Prophet einst vom weisen, gerechten, milden Johannes Hyrkan gewünscht und gehofft hatte!* nach seinem vollständigen Inhalt gefafst werden. Und dieses endliche Eindringen in den orientalischen Sinn, welcher der occidentalischen Exegese so fremd, so schwer ist, war dann wohl der Mühe werth, die auf diese unsere Deduction zu verwenden war und zu ihrem prüfenden Verstehen nöthig seyn wird.

Nur noch Ein Wort gegen eine Fehldeutung. Die Stelle aus Zachariah auf *Nehemiah* (welcher in Verdacht kam, sich zum מֶלֶךְ בִּיהוּדָה aufwerfen zu wollen Neh. 6, 7.) oder auf *Serubabel* zu deuten, konnte nur alsdann möglich scheinen, wenn man in die im Context ausdrücklich angegebenen charakteristischen Umstände nicht eindrang, sondern sie (wie nur allzu oft von den Auslegern geschieht) gleichsam als blofse Lückenbüfser, mit deren Sinn man es nicht »zu genau nehmen« dürfe, auf sich beruhen liefs. Nehemiah und Serubabel, statt dafs sie Damaskus und Chadrach, Tyrus und Sidon, Philistäa u. s. w. erobern, über Ephraim (Vs 10.) etwas gebieten konnten, mufsten sich glücklich

*) Man bemerke diese lange vor Jesus gedachte Vereinigung der drei höchsten Qualitäten eines Juden zugleich *zur Erklärung des Briefs an die Hebräer.* Sie sagen: Der . . . war für die Nation *Alles in Allem!* so wie bei Augustus, da er sich nicht zum Rex mit Einem Wort, aber zum Princeps Senatus, Imperator, Tribunus Plebis und Pontifex Maximus in Einer Person erklären liefs, der Sinn war, dafs er unter verschiedenen Benennungen alle Staatsmacht in sich concentrire.

schätzen, in Ruhe die schwachen Reste der Nation kümmerlich zu sammeln und zusammen zu halten. Auch konnte damals von *Javan* (Vs 13.) keine Rede seyn.

Vs 5. εἴπατε τῇ . . Diese Worte sind *nicht* die Einleitung bei Zachariah, sondern stehen z. B. Jes. 62, 11, wo Alex. ειπατε τῃ θυγατρι Σιων· ιδου σοι ὁ σωτηρ παραγινεται etc. — Ferner: Statt ἔρχεται steht im hebräischen das Futurum יָבוֹא. Auch folgt nach σοι oder לָךְ dort צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא. Bei Johannes 12, 13. steht noch abweichender: καθως εστι γεγραμμενον· μὴ φοβοῦ, θυγατερ Σιων! ιδου ὁ βασιλευς σου ερχεται καθημενος επι πωλον ονου. Man sieht, daſs die Evangelisten, *um eine Parallele*, nicht um eine Demonstration *aus der Vorzeit anzugeben, blos aus der Erinnerung citiren.* Ob nach der Alex.? ist zweifelhaft. Der Zweck des Johannes ist, anzudeuten: Jesus Messias wollte nicht kommen furchtbar, Krieg erregend u. s. w.

In der Alex. liest man, wenigstens für jetzt: ιδου ὁ βασιλευς σου ερχεται σοι, δικαιος και σωζων αυτος, πραυς και επιβεβηκως επι ὑποζυγιον και πωλον νεον Doch könnte leicht im ursprünglichen Text der Alex. επι ονον και πωλον υἱον ὑποζυγιου gestanden haben. Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. las: επι ὑποζυγιον και πωλον ὄνου. — πραΰς steht auch Zeph. 3, 12. in der Alex. und πρᾶος bei Symmach. Ps. 18, 28. für עָנִי, da sonst עָנָו für *mild*, *herablassend* das gewöhnliche ist. Hier wenigstens sollte עָנִי nach dem ursprünglichen Sinn des Orakels gewiſs nicht *arm* bedeuten. ἐπιβέβηκα *ich habe bestiegen.* 1 Kön. 1, 38. καὶ πῶλον hier nicht: *und zugleich*, sondern *und zwar* — *einen jungen*, nicht abgelebten, unscheinbar gewordenen. חֲמוֹר ὄνος ist gewöhnlich Masculinum, aber auch 2 Sam. 19, 26. Foemininum. Die Hindeutung auf die Prophetenstelle sagt demnach an sich nicht, daſs Jesus die herbeigebrachte, vorher δεδεμενη, ονος bestiegen habe. ἐπὶ ὄνον kann = επι τὸν ονον seyn; vergl. Gen. 45, 23. Ezech. 23, 18. — πῶλος, υἱὸς ὑποζυγίου *junger Esel, Sohn eines Lastthiers.* ὑποζυγιον Exod. 20, 17. Man sagt auch *subjuges* equae. Der griechische Übersetzer muſste sich durch das allzu specielle πῶλος und das generische nomen *Lastthier* helfen, weil er für עַיִר und für אֲתוֹנוֹת im griechischen keine besondere, adäquate, Ausdrücke fand, nachdem er das Wort ὄνος schon angewendet hatte. עַיִר bedeutet aber eigentlich nicht πῶλος als *pullus, Eselsfüllen*, sondern einen *diensttauglichen Esel*, von dem Alter an, wo er dies zu werden *anfängt*, bis weiterhin. Auch BRicht. 10, 4. hat Alex.

πωλους statt עְיָרִים, wo doch vom Reiten auf denselben die Rede ist. Daſs Jesus auf ein gar zu junges Thier sich gesetzt habe, kann man nicht vermuthen. — Überhaupt sind die dreierlei Namen des Esels blos *umschreibungsweise* beim Propheten genannt. Eben so setzt Ps. 91, 13. anstatt עַל־שַׁחַל der Targum: עַל־גּוּר בַּר־אַרְיוֹן super catulum leonis, filium leaenae; s. Bolte.

Vs 6. πορευθεὶς *hingehend.* καθὼς s. Vs 2. — Vs 7. Das sonderbarste in der ganzen Erzählung wäre, daſs die Jünger ihre Kleider auf *beide Thiere* gelegt und Jesus darauf (man meinte denn wohl, *auf beide!* wenn man gleich nicht wuſste, wie?) sich gesetzt habe. Dies fällt aber durch Benutzung der Kritik weg. Der gew. T. hat: ηγαγον την ονον και τον πωλον και επεθηκαν ἐπάνω αὐτῶν τὰ ἱματια αὐτων και επεκαθισαν ἐπάνω αὐτῶν. Statt des *erstern* ἐπάνω αὐτῶν aber haben D. Vulg. ms. Cdd. It. Orig. ms. (einmal) Op. imperf. Juv. im Singular ἐπ' αὐτὸν (super *ipsum*), womit auch Syr. Pers. p. Syr. hieros.** übereinstimmen, indem sie (erklärend) haben ἐπὶ τὸν πῶλον, eine Erklärung, welche voraussetzt, daſs sie im Texte den Singular vor sich fanden. Diese Leseart ἐπ' αὐτὸν nun ist, ohne daſs wir den passenden Sinn, welchen sie giebt, zum voraus in Anschlag bringen, für die ursprüngliche zu halten, *a.* weil sich die Entstehung der übrigen hier vorhandenen Varianten daraus am besten erklärt. α. BL 69. Orig. (zweimal) haben ἐπ' αὐτῶν; ein bloſses Verwechseln des ω statt ο. Daſs aber *nicht* ω das ursprüngliche war, wird wahrscheinlich, weil das folgende αὐτῶν (in ἱματια αὐτῶν) leichter auch im Vorhergehenden ein αὐτῶν statt αὐτὸν veranlassen konnte, zur Entstehung des αὐτὸν aber kein ähnlicher Anlaſs sich zeigt. Auch konnte ἐπ' αὐτὸν um so mehr geändert werden, weil manche nicht möglich fanden, daſs Jesus den πωλος als *Füllen* geritten haben sollte. War nun erst ἐπ' αὐτῶν im Texte mancher Codd., so konnte β. das weiterhin folgende ἐπάνω αυτων leicht die Veranlassung werden, um statt επ' αυτων auch hier zu setzen επανω αυτων. Einigen γ. schien aber doch nach diesem das doppelte επανω unpassend; sie lieſsen es aus; und so wurde αὐτῷ aus αυτων, wie man in 13. 124. gat. Mm. findet (Cd. 131 hat allein ἐπάνω αὐτοῦ; vielleicht ex conjectura). — *b.* Genauer betrachtet wird die gewöhnliche Leseart επανω αυτων auch dadurch, daſs sogleich wieder επανω αυτων folgt, unwahrscheinlich. Welche Kakophonie und Spracharmuth! — *c.* Könnte man etwa denken, επ' αυτον sey als die Leseart, welche *leicht* einen passenden Sinn gebe, *nicht* vorzuziehen, so möchte wohl dagegen in Rechnung kommen, daſs die Lesearten επ' αυτων und επανω αυτων den meisten Alten, sobald nur jene (zufällig)

entstanden war, gefallen mochten, in so fern sie den *sonderbarsten* Sinn gaben; ἐπ᾽ αὐτὸν dagegen war, nach *jenem* Geschmack der meisten Kirchenlehrer und Abschreiber, das verständige, folglich das minder annehmliche. — — Das *zweite* ἐπάνω αὐτῶν in der letzten Zeile des gew. Textes geht *a.* auf keinen Fall auf das *Sich setzen* oder *gesetztwerden auf beide Thiere;* vielmehr geht, mag nun επανω *allein* ächt seyn, oder auch αυτων dazu gehören, der Sinn auf τὰ ἱμάτια αὐτῶν Er setzte sich *darauf*, nämlich *auf die aufgelegten Kleidungsstücke;* wie schon Theophylactus: ουχι των δυο ὑποζυγιων, αλλα τῶν ἱματιων. *b.* ist αὐτῶν vielleicht unächt, nach dem Variiren der Zeugen darüber. Ev. 27. Syr. Syr. hier. It. setzen αὐτοῦ nach επανω. Cd. verc. Erasm. ed. 1. 3. 4. 5. αὐτῆς. D. (s. Wetst.) Vulg. for. Op. imperf. haben *blos* επανω. Nimmt man das letztere an, so erklärt sich daraus das Schwanken in den Ergänzungsversuchen (αὐτοῦ -τῶν -τῆς). — — Statt ἐπεκάθισαν haben BCS 13. 118. 124. 131. 157. und andere viele, auch Mt HV. and. 14. Syr. utr. Arr. Sahid. Aeth. Cdd. It. (Justin. Dial. c. Tryph. §. 53. in freier Erzählung ἐπικαθίσας) Orig. dreimal, Arnob. ἐπεκάθισεν *er setzte sich hinauf.* Zum Plural επεκαθισαν würde αυτον fehlen. ἐπάνω *darüberhin.* Joh. 3, 31.

Vs 8. πλεῖστος ὄχλος *die meisten* von den Festbesuchenden Begleitern. Andere dachten pharisäisch. Luk. 19, 39. στρόω, στρώννυμι *ich lege ausgebreitet hin.* ἱμάτια *Oberkleider, Manteltücher*, gewöhnlich ohne Ärmel, auch ohne weiteren Zuschnitt, die man um sich herschlug. Ausgebreitet gaben sie wenig oder keine Falten, kein Hinderniſs für den Reitenden. Als Ehrenbezeugung s. es 2 Kön. 9, 15. Claudian de Nupt. Honor. *Sidoniasque solo praesternite vestes.* Targ. Esth. 10, 15. Cum exiret Mardochai porta regis, plateae erant *myrtis stratae*, et atria *purpura.* Herodot 7, 54. θυμιαματα . . κατεγγιζοντες και μυρσυνησι στρωννυντες την ὁδον. ἐν *an* und *auf.* (J. D. Michaelis giebt sich Mühe, sie blos *neben* den Weg legen zu lassen. Nach einem Beispiel bei Chardin III. p. 103. 209. Schulz S. 442. V. Th. Allein in diesen Stellen ist von hofmäſsig geordneten Prachtaufzügen die Rede, nicht von zufälligen Beifallsbezeugungen einer ungeordneten Menge.) κλάδοι nicht *Äste*, sondern *frische Blüthenzweige*, statt der Blumen. An ihren Volksfesten trugen die Juden, wie die Athener an den μοσχοφοριεn, gerne von Palmen, Myrthen, Weiden, Citronenbäumen u. s. w. Büschel junger Zweige (לולבין) in den Händen und schüttelten dieselben hin und her, vornehmlich wenn sie ihr *Hallel* d. i. Pss. 113 — 118. sangen (Lightf. Lev. 23, 40.), besonders am Erndtefeste oder der Skenopegie (Archäol. 13, 13. 6. 3, 10. 4.), aber auch an den Enkänien (2 Makk. 10, 6. 7, 1.

1 Makk. 13, 51.) und den andern Festen. Vergl. Apok. 17, 9. Succah 3, 9. Dixit R. Akiba: Vidi ego R. Gamalielem et Josuam, cum omnis populus agitaret fasciculos, nondum eos agitare, nisi ad istam clausulam: אנא הושיע נא etc. Psalmi 118, 25. Vergl. die βαΐα 1 Makk. 13, 51. Joh. 12, 13. *Streut* man Einem zur Ehre Blumen, Blüthenzweige u. s. w. auf den Weg, so geschieht dies natürlich nicht in solcher Menge, dafs das Reitthier straucheln müfste.

Vs 9. προάγειν αὐτὸν *ihm vorangehen*, gleichsam *vorausgehend ihn führen*. αὐτὸν, das im gew. T. nicht ist, haben BCD 1. 69. 124. 157. Syr. Pers. p. corb. cant. Orig. einmal (auch einmal αυτῳ nach ακολουθουντες) Euseb. Ὡσαννὰ = הושע־נא *mach' ihm weiten* ungehinderten *Raum* = glücklichen Fortgang. So wird es durch das parallele הצליחה im Ps. 118. erklärt. Jenes ist die eigentliche Wortbedeutung von הושיע nach ישע وسع *geräumig*, *offen*, *frei seyn*. Daher die Construction mit dem Dativ. Nach der Volksitte betrachtet ist Hosanna mit unserm *Vivat!* analog, *wie Io triumphe* u. s. w. Am Laubhüttenfest giengen die Priester jeden Tag einmal trommetend um den Altar, und riefen: אנא יי הושיעה נא אנא יי הצליחה נא. [Dafs die Juden ihre *Lulabs* oder festlichen Blumen und Blüthenzweige, welche sie unter vielem Hosannarufen am Laubhüttenfest tragen und schwingen, selbst הושענא nennen, wie auch das Fest, woran dies geschieht (Buxtorf. Lex. talm. p. 992. Reland de numis hebr. p. 60. 61.), entsteht natürlich aus einer Art von Volksscherz und hätte von J. D. Michaelis hier nicht angewendet werden sollen.] Nach dem Seder Haggadah Schel Pesach, wie es Rittangel herausgab (s. oben S. 120.), war diese Stelle auch unter denen, welche man *während des Paschaessens* repetirte. Man dachte also gerade in diesen Tagen leicht daran! — τῷ *diesem* = vorzüglichen, messianischen, υἱὸς Δαυῒδ *Nachkommen Davids*. 12, 23. 22, 42. εὐλογημένος wie ברוך zugleich *gepriesen und beglückt*. ὁ ἐρχόμενος *dieser Ankommende*, *dieser Festbesucher*, wie sie darunter sonst (s. Luk. 13, 35.) allgemeiner *jeden Festbesuchenden* verstanden. Zugleich aber mochte es bei manchen eine Anspielung seyn auf הבא *der da gewifs kommt*, als Beinamen des Messias. Matth. 11, 3. (3, 11. Joh. 1, 15. Apg. 19, 4.) So Lukas: ὁ ερχομενος βασιλευς. — ἐν ὀνόματι κυρίου könnte wohl die Bedeutung haben: *mit dem Namen* = Prädicat, »*eines*« *Herrn*, das ist, *als Messias*, βασιλευς του Ισραηλ (Joh. 12, 13.), oder wenigstens *als grofser Rabbi;* weil vor κρου nicht του steht, und κύριος = רב oder אדון seyn kann. Allein die Worte scheinen aus Ps. 118, 25. 26. geborgt:

LXX *Ω κυριε σωσον δη* — אָנָּא יְהוָה הוֹשִׁיעָה־נָּא
ὦ κυριε ευοδωσον δη. — אָנָּא יְהוָה הַצְלִיחָה־נָּא
Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος — בָּרוּךְ הַבָּא
ἐν ὀνόματι Κυρίου. — בְּשֵׁם יְהוָה

Folglich ist hier Κυριου = του κυριου. *Im Namen des Jehovah* = als dessen Verehrer; auf desselben Geheifs; überhaupt *um des Jehovah willen.* τὰ ὕψιστα מְרוֹמִים gewöhnlich *die Himmelshöhen* = שָׁמַיִם (bekanntlich ist das *sehr hohe* = سمي) Luk. 2, 14. Ps. 43, 4. 148, 1. Weil der Artikel nicht vorgesetzt ist, übersetzt schon Grotius: εν τοις ὑψίστοις *summe*, ut si latine dicas: *terque quaterque.* Wahrscheinlich ist noch allgemeiner zu denken בִּמְרוֹמִים *in diesen Höhen* = *Erhebungen*, hohen, aber gefährlichen Umständen. Bolte bemerkt: מְרוֹמִים ὕψη bedeuten *grofse Dinge*, Unternehmungen Kohel. 10, 6; Örter Jes. 33, 16. Man kann nicht übersetzen: Hilf doch . . *unter den Himmlischen.* Denn die coelites heifsen nie οἱ ὑψιστοι oder gar הַמְּרוֹמִים. Auch hätte das Volk eher rufen müssen: Hilf doch *auf der Erde!*

Vs 10. ἐσείσθη *wurde in Bewegung gesetzt* (2, 3.), hier, weil man die laut jubelnde Volksmenge sah und hörte und leicht neue Wagstücke erwartete. Man fragte: auf wen es sich beziehe? τίς ἐστιν οὗτος *wer ist ein solcher* sc. ὁ ερχομενος etc., dem dies alles gelten kann? Namentlich und persönlich war Jesus bekannt genug, so dafs man nicht wohl übersetzen kann: *wer ist Dieser?*

Vs 11. ὁ προφήτης *dieser prophetische Mann* hier. Hindeutend. ὁ ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας *dieser aus dem galiläischen Nazaret gebürtige.* Durch Angabe des Vaters und Wohnorts pflegte der Jude eine Person bestimmter zu bezeichnen. *Jesus* war Name vieler Andern. — Der Ausdruck: *Der Prophet von Nazaret*, ist nach dieser Stelle uralt und gleichzeitig. Sinn: Der Prophet, welcher uns dorther kommt, woher man Ihn nicht erwartete. Joh. 7, 52.

Luk. 19, 30. ἡ κατέναντι κώμη *das vornen liegende Dorf.* Wahrscheinlich Bethphage? oder wohl gar ein drittes, nicht genanntes? εὑρήσετε *ihr werdet leicht* durch Fragen *ausfindig machen.* Olshausen: *Natürlich* liegt es sehr nahe, hier an eine vorhergegangene Verabredung zu denken. — Aber diesmal ist *nichts natürlicher* vorauszusetzen, als dafs in Dörfern an der Hauptstrafse nach der Tempelstadt zur nächsten Zeit vor den Festen viele für die Wallfahrer brauchbare Last- und

Reitthiere bereit stunden. — Lukas nennt den *jungen Esel* allein, weil er *das Mitnehmen der Eselin* blos als Nebensache ansah. Beide Thiere zusammen zu nehmen, konnte durch die *beabsichtigte* Nachahmung von Zach. 9, 9. veranlafst seyn. Und wer kann wissen, wie weit die Absicht, etwas *symbolisches* zu thun, sich ausdehnte. Jesus dachte um diese Zeit nach Joh. 10, 15. 16. schon nicht nur an die palästinische Judenschaft, die nächste zu regierende Heerde, sondern auch an die unter den Heiden überall zerstreute, freiere. Wollte Er *sinnbildlich* ein doppeltes ὑποζυγιον für das messianische Regieren andeuten? δεδεμένος *angebunden*, also *unbeschäftigt*. οὐδεὶς πώποτε ανθρωπων εκαθισε *niemand je* u. s. w. Sinn, ohne auf ein Wunder hin, dafs auch nie zuvor jemand sich auf den Rücken dieses Thiers geschwungen habe, zu subtilisiren, nur = *das man noch nicht zu reiten »pflegte«*. Von Menschen noch nicht eigentlich gebrauchte Thiere (injuges bei Festus und Macrob.) hielt man eines höhern Gebrauchs würdiger. Vergl. beim Fahren der Bundeslade 1 Sam. 6, 7; auch die rothe Kuh Num. 19, 2 ff. Deut. 21, 3. (In Ägypten waren τα δεδασμενα, ὡς ηδη καθοσιωμενα τοις πονοις, nach Chäremon, zu opfern verboten. Eben so bei den Römern. Horat. Epod. 9, 22. Io triumphe! tu moraris aureos currus, et *intactas* boves. Georg. 4, 540. 551. *intacta* totidem *cervice* juvencae. Ovid. Metamorph. 3, 12. Bos tibi, Phoebus ait, solis occurret in agris *nullum passa jugum* curvique immunis aratri. Iliad. ζ. 94. και οἱ ὑποχεσθαι δυοκαιδεκα βους ενι νηῳ ἡνις ηκεστας ιερευσεμεν. Wetst. Doch sind *diese Rücksichten auf das Opfern* bei der Wahl eines Esels, welcher nie dazu bestimmt seyn konnte, nicht die Veranlassung der *symbolischen* Wahl.)

Vs 31. αὐτῷ haben BDL 27. Mt m. Copt. Aeth. Pers. p. Cdd. It. Orig. dreimal *nicht*. — Vs 33. οἱ κύριοι *jemand von den Besitzern*. So *mutmafst* Lukas. Wer sollte es sonst gewesen seyn? — Vs 34. ABDLM and. 17. Barberin. 2. Mt c. f. o. x. 11. Syr. Arr. Pers. p. Vulg. cant. verc. brix. for. corb. Orig. haben ὅτι vor ὁ κυριος, wie Vs 31. — Vs 35. ἐπιῤῥίπτειν *darauf hinwerfen*, schnell. Sättel waren noch nicht Sitte. ἐπιβιβάζειν *hinaufheben*. — Vs 36. πορευομένου αὐτοῦ erst allmählig, *da Er so fortreiste*. ὑπεστρώννυον *man unterlegte* = viele vom Volk. Herodot 7, 54. Sueton. in Nerone c. 25. Targum Esth. 10, 15. Von Alexanders Einzug Archäol. 2, 8. 5.

Vs 37. ἤδη noch weiterhin, da *schon* der Anblick der »heiligen Stadt« alle exaltirte. Horat. Carm. 4, 2. 49. Tuque, *dum procedis*, Io triumphe! non semel dicemus: Io triumphe! civitas omnis. πρὸς c. Dat. *bei*. κατάβασις *der Weg am Abhang* des Bergs. ἅπαν τὸ πλῆθος

τῶν μαθητῶν *die ganze Menge von Lehranhängern Jesu.* Lukas unterscheidet sie recht treffend von der übrigen, theils nachahmenden, theils (Vs 39.) widersprechenden Menge. Zugleich sieht man die Wirkung der ausgesendeten Siebzig unter der Volksmenge. αἰνεῖν τὸν θεὸν 7, 16. *Gott preisen,* dafs er um des Messias willen und durch ihn so *manche Krafithat,* δυναμις, (גְּבוּרָה) Effecte ungewöhnlicher Thätigkeiten, geschehen liefs und veranlafste. Joh. 9, 31. Matth. 15, 31.

Vs 38. εἰρήνη ἐν οὐρανῷ nicht: Friede *sey*, sondern: *Friedenswohl ist im Himmel* gleichsam zubereitet für uns. *Der Himmel ist voll Heil* für die messianischen Menschen. καὶ δόξα ἐν ὑψίστοις *und Herrlichkeit,* das herrlichste und beste, *ist* für uns *in jenen Himmelshöhen* = ist für uns Bestimmung von Gott. So wechseln als Synonyma εν ουρανοις und εν υψιστοις Hiob 16, 19. 21, 2. Sobald dieser Sinn passend erscheint, wird man auch mit Valkenaer nicht statt εν ουρανῳ auf εν ουρανοις und weiter auf Verwechslung von ο̄υνοις (= ουρανοις) und ᾱνοις (= ανθρωποις) mutmafsen wollen; s. Klose Emendationum in N. T. a L. C. Valkenario propositarum examen (Halae Sax. 1790.) p. 39. (Selten unterscheiden die in der classischen Gräcität geübteren Philologen diese genug von der Sprachart des N. Ts, der Apokryphen u. s. w.) Bahrdt's Übersetzung: *Preis ihm bis an die Sterne,* ist das passendste, wenn zu δοξα sc. αὐτοῦ oder αὐτῷ gedacht wird.

Vs 39. φαρισαῖοι ἀπὸ τοῦ ὄχλου *pharisäischgesinnte gemeine Juden,* nicht Rabbinen. ἐπιτιμᾶν *eifrig untersagen.*

Vs 40. Sinn: Ich werde nicht verbieten, was wahr ist, laut zu sagen. Endlich *einmal mufs es laut und kundbar werden.* 21, 3. Matth. 10, 27. 34. οἱ λίθοι *diese Steine,* am Wege liegend. Matth. 3, 9. κεκράξωνται *würden laut aufschreien müssen.* Sprüchwort. Jos. 24, 17. Taanit fol. 11. 1. Ne dicas, quis contra me testabitur? *Lapides domus ejus hominis et trabes contra testabuntur, sec. Hab.* 2, 11; bei welcher prophetischen Stelle Hieronymus sich auf Cic. pro Marcello beruft: *Parietes,* medius filius, C. Caesar, ut mihi videtur, *hujus curiae tibi gratias agere gestiunt.*

Vs 41. ἰδὼν τὴν πόλιν s. Vs 37. κλαίειν Jesu. Auch Joh. 11, 35. εδακρυσεν. Epiphan. in Ancorato §. XXXI. p. 36. macht die Anmerkung: Αλλα και εκλαυσε. Κειται εν τῳ κατα Λουκαν ευαγγελιῳ εν τοις αδιορθωτοις αντιγραφοις και κεχρηται τῃ μαρτυριᾳ ὁ ἁγιος Ειρηναιος [L. 1. c. 20. p. 92.] εν τῳ μετα αἱρεσεων προς τους εν δοκησει τον χριστον πεφηνεναι λεγοντας. Ὀρθοδοξοι δε αφειλοντο το ῥητον, φοβηθεντες και μη νοησαντες αυτου το τελος. Ein merkwürdiges Bekenntnifs über das, was *vermeintliche* Ορθοδοξοι sich

als διορθωσις im Texte des N. T. erlaubten; Menschen, noch abergläubiger, als selbst Epiphanius! (Archäol. 7, 9. 2. sagt von *David*, durch Absalom verjagt, ungefähr an eben dieser Stelle: γενομενος επι της κορυφης του ορους [des Ölbergs] ἀπεσκόπει τὴν πόλιν και μετα πολλων δακρυων, ὡς αν βασιλειας εκπεσων, ηυχετο τῳ Θεῳ. 2 Sam. 15, 30.) Gew. T. ἐπ' αὐτῇ עָלֶיהָ *um ihretwillen.* ABDHL 1. 42. 69. 106. 131. Ev. 6. and. 9. Mt c. i. n. r. 12. Orig. dreimal (einmal αυτῃ) Iren. Basil. Theophyl. ἐπ' αὐτὴν *in Beziehung auf sie.* Minder gewöhnlich. ὅτι gehört nicht zu Jesu Worten, sondern λεγων· ὁτι = *dicens his verbis:* εἰ ἔγνως sc. ἂν *wenn du anerkannt hättest* . . Die Apodosis: . . so wäre es gut! ist, nach hebräischer Art, nicht ausgedrückt. Als Wunsch läſst sich die Stelle nicht deuten, weil ἔγνως nicht Subjunctiv oder Optativ ist. καὶ σὺ *auch du*, wie die Jünger Vs 37. 39. καίγε *und wenn auch* erst ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ noch *an diesem* heutigen *für dich offenen* wichtigen *Tag.* Polyb. 17, 18. βασιλευ· φευγουσιν οἱ πολεμιοι. μη παρῃς τον καιρον . . . σὴ νυν ἐστιν ἡμέρα, σος ὁ καιρος. καίγε und σου haben zwar BDL Cdd. It. Orig. und mehrere andere Zeugen *nicht*, und BL Orig. haben dagegen in veränderter Ordnung εν τῃ ἡμερᾳ ταυτῃ και συ. Der gew. Text aber ist significanter und schwerer. — τὰ πρὸς εἰρήνην σου אֲשֶׁר לִשְׁלוֹמֵךְ *was zum Heil*, geistigem und leiblichem Wohlbefinden, *für dich gereichen würde.* 14, 32. Wetstein bemerkt hier eine Anspielung auf den Namen יְרוּשָׁלַם *videbit salutem*, γνωσεται ειρηνην. Bereschit R. LVI. bei Gen. 22, 14. hat den Midrasch: *Sem* vocavit *Salem* (salutem, pacem) sec. dictum: Melchisedek Rex *Salem.* Dixit Deus: si voco eam: *videbit* (ירו), ut Abraham eam vocavit (Moria), Sem murmurabit, vir justus. Si voco *Salem*, Abraham vir justus murmurabit. Sed ecce! voco eam *Jerusalem*, quo nomine vocarunt eam ambo: »*Videbit salutem*«.

Vs 42. 43. νῦν wie *jetzt* die Sache steht. ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου *es ist dir verborgen worden*, *so daſs du nicht siehst.* Deine Obern, Priester u. s. w. wissen deinen Einwohnern diese sehr natürliche Ahnung auszureden: ὅτι *daſs nämlich* ἥξουσιν (wenn du auf diese Weise fortlebst, ohne Zweifel) *eintreten müssen* . . . Daſs auch die αρχοντες es nicht besser wuſsten, konnte Jesus gewiſs nicht glauben. Es wird auch Apg. 3, 17. nicht gesagt. Petrus sagt das Wahre: Ihr, Brüder (Volksgenossen) habt nach Unbedachtsamkeit *gerade so* gehandelt, wie *auch* eure Obern handelten = Ihr waret, wie gewöhnlich, unbesonnene Nachahmer, Nachsprecher der Machthaber. — — Das Folgende zeigt Jesu politisch-patriotischen Sinn: Würdet Ihr durch meine moralisch-religiöse Regierungsweise oder Messianität eine gebesserte Nation, so wäre

Euch auch gegen die Römer zu helfen. Nicht das Äufserste, wohin es sonst kommen mufs, wäre zu befürchten. Eine ächtreligiöse National-kraft hätte die Römer vorerst nicht gereizt und dann wohl auch sie entweder durch gütliche Mittel abzuhalten, oder durch ungetheilten Widerstand abzutreiben vermocht. — ἐπὶ *wider*. καὶ *und* = so dafs. περιβάλλειν *ringsumher aufwerfen*. οἱ ἔχθροι σου *deine Feinde*. Jesus läfst unbestimmt, welche? Aber Er beschreibt gerade die *gewöhnliche römische* Belagerungsweise. χάραξ *Pallisadenholz, sudis;* daher *Wall*, hinter welchem die Belagerer sich vor Ausfällen zu sichern pflegen. Alex. Jes. 29, 3. βαλω περι σε χαρακα Liv. 33, 5. Q. milites per agros dimissos *vallum caedere* [Pallisaden zum Wall hauen] et parare jubet . . Romanus laeves et bifurcos plerosque, aut trium et cum plurimum quatuor ramorum *vallos caedit* . . et ita densos affigunt implicantque ramos, ut neque, quae cujusque stipitis palma sit, pervideri possit. Caesar de B. Gall. 7, 73. Truncis arborum aut admodum firmis ramis abscissis atque horum dolabratis et praeacutis cacuminibus, *perpetuae fossae*, quinos pedes altae, ducebantur. Huc illi *stipites* demissi et ab infimo revincti, ne revelli possent, ramis eminebant. Eben dies geschah vor Jerusalem durch Titus (de B. J. 5, 6 — 11.). Die Juden bei ihren Ausfällen verbrannten das Holz. Nun gab die Gegend keines mehr; die Stadt war zu grofs, so dafs man sie durch die Soldaten nicht *ganz einzuschliefsen* vermochte (κυκλώσασθαι τῃ στρατιᾳ την πολιν δια το μεγεθος και δυςχωριαν ουκ ευμαρες ην ebend. 5, 12.). Titus liefs daher *eine Mauer umherziehen*, περιτειχίζειν ὅλην την πολιν. (Dieses *ganz eigentümliche und unerwartete* Mittel, welches für ein prophetisches Voraus wissen charakteristisch gewesen wäre, wird im Evangelisten *nicht zum voraus* erwähnt!!) Jene Mauer mufste 40 Stadien umfassen, und doch machte die römische Thätigkeit sie in drei Tagen fertig. περικυκλοῦν *rings umgeben, umstellen* (2 BKön. 6, 14.), um alle Hülfe und Zufuhr abzuschneiden. συνέχειν *zusammendrängen*. Alex. 1 Sam. 23, 8. πάντοθεν *von jeder Seite*.

Vs 44. ἐδαφίζειν *auf den Boden stürzen*. LXX Ps. 137, 8. Hos. 10, 14. Jes. 3, 25. Ezech. 31, 12. σε *dich*, Gebäude. τέκνα *Kinder* = Einwohner. Iliad. χ. 64. νηπια τεκνα βαλλομενα προτι γαιῃ εν αινῃ δηϊοτητι. Ps. 137. οὐκ ἀφιέναι *nicht* leicht *lassen*. Relative Negation. ἐν *innerhalb*. Sprüchwörtlich = *von Grund aus zerstören*. Jerusalem war nach damaliger Art eine so wichtige Festung, dafs man wohl voraussehen konnte, die Römer, durch die Juden immer geneckt, würden, wenn sie einmal die Stadt eroberten, sie so behandeln, dafs sie sich eine zweite Eroberung für immer ersparten. ἀνθ' (εκεινων) ὧν *wegen dessen, dafs* . . Sinn: Dein jetziges Betragen wird *veranlassende*

Ursache zu jenem *Ausgang* der Dinge seyn, welchen du jetzt durch Annahme eines andern religiös-politischen Systems hättest abwenden können. (Die Rabbinen ersinnen eine Menge Ursachen der Zerstörung Jerusalems. Lightf.) οὐκ ἔγνως Vs 41. τὸν καιρὸν τῆς ἐπισκοπῆς σου עֵת פְּקֻדָּתֵךְ *eine Zeit, wo so viele Aufmerksamkeit* von mir und von Gott *auf dich gerichtet worden ist.* Vergl. 1, 68. פָּקַד ist nicht: *besuchen*, aber: *Umsicht, Aufsicht haben.*

Mark. 11, 2. ἐφ' ὃν s. bei Lukas. — οὔπω haben BCKL. 13. 69. 106. 124. 235. Ev. 6. and. 19. Barberin. 2. Mt x. 10. Syr. p. Arr. Perss. Goth. Vulg. Cdd. It. Orig. dreimal (einmal blos πω, einmal gar nicht) Ambr. bald vor, bald nach ουδεις oder ανθρωπος. Auch A. Ev. 36. hat πωποτε (wie Lukas) nach ουδεις Das Herausfallen des ähnlichen Wörtchens ουπω ist leicht begreiflich. Als Zusatz würde nicht gerade οὔπω *noch nicht* (8, 17. 13, 7. Joh. 3, 24.) gewählt worden seyn. — Gew. T. λύσαντες αὐτὸν ἀγάγετε, wie Lukas. Dagegen steht λύσατε αὐτὸν καὶ φέρετε in BCL Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Dieses φέρετε ist *a.* hier so eigentümlich gebraucht, dafs man, zumal *b.* bei so bedeutenden Zeugen, die *c.* von den Parallelstellen abweichende Leseart nicht anders als für ursprünglich ansehen kann.

Vs 3. Statt ἀποστελεῖ ist ἀποστέλλει nach ABCDgrEFKLS and. 70. Mt V. and. 16. Syr. Vulg. ms. Cdd. It. hier entschieden vorzuziehen; s. auch bei Matth. Da ferner C* *vor*, und BDL and. 8. Mt f. Cdd. It. Orig. zweimal πάλιν *nach* ἀποστέλλει haben, so geben diese bedeutendsten Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen offenbar das ursprüngliche Wort, durch welches Markus, *nach seiner Weise erklärend*, den Sinn bei Matthäus noch deutlicher machte: »*Auch sendet Er*, Jesus, *ihn*, den Esel, euch *sogleich wieder* nach dem Gebrauch aus Jerusalem *hieher*.« Um so gewisser borgte man ihn dem doch ziemlich bekannten Propheten. (Auch Dr D. Schulz 1827. »παλιν, *Marco usitatissimum*, cave celerius cum Griesbach. abjicias.«)

Vs 4. Gew. T. τὸν πῶλον. ABDEFGLMS viele andere, Orig. blos πῶλον, *einen* solchen *jungen Esel.* Markus, meint Wetstein, setzt zweideutig πῶλον, ein Wort, das von jungen Pferden wie von Eseln verstanden werden kann, um nichts seinen ausländischen (occidentalischen?) Lesern lächerliches zu sagen. Arch. 5, 7. 6. und 15. 17, 9. 6. verwandelt die Esel, worauf Vornehme ritten (Richt. 10, 4. 12, 14.), in Pferde, um der Römer willen; an andern Stellen setzt Josephus gleichfalls das unbestimmte κτηνος [Man warf den Juden sogar vor, dafs sie einen

Esel anbeteten. Jos. contra Apion. 2, 7. Tacit. Hist. 5, 3. 4. Plutarch. Symp. IV. p. 670. τον ονον δε, αναφαντα πηγην αυτοις ὑδατος, στιμωσιν. Hiezu scheint Gen. 36, 24. Anlaſs gegeben zu haben. Ich frage beiläufig: war vielleicht ein Waldeselsbild unter den *idumäischen* Göttern und verwechselten die Ausländer, wie nicht selten sonst, das idumäische und judäische?] πρὸς τὴν ϑύραν *an die Thüre* des Futterstalls oder Hauses. ἔξω *auſserhalb* des Stalls. Das Nachfragen wurde ihnen durch diesen Zufall erspart. ἐπὶ *neben*, עַל Ps. 1, 3. ἄμφοδος nicht *die Straſse* = ὁδος, sondern *was um dieselbe ist* = *Reihe von Häusern, die an dem Wege liegen.* Jer. 17, 8. καταφαγεται αμφοδα Ἱερουσαλημ. Glossar. multae *aedes, quas via publica ambit.* compitum. vicus. villa. Hesych. αμφοδα· ρυμαι, αγυιαι, διοδοι. Vulg. *in bivio* [vermutlich: in ambivio?], D. *in transitu.* Hippocr. de Artic. 1. ει πολεις, ὡν Ἱπποκρατης εμνημονευσεν . . ἑνὸς ἀμφόδου των εν Ῥωμη πλειονος ουκ ειχον οικητορας. Prov. 7, 8. Alex. εν διοδοις οικων αυτης statt בַּשּׁוּק וְדֶרֶךְ בֵּיתָהּ — Auch *Justin* c. Tryph. §. 53. hat hier einen *dem Markus* (Vs 2. ευϑεως εἰςπορευόμενοι . . εὑρησετε) *eigenen* Zusatz: ονον δε τινα αληϑως συν πωλῳ αυτης προςδεδεμενην εν τινι εἰςόδῳ κωμης Βηϑφαγης λεγομενης . . . εκελευσε τους μαϑητας αυτου αγαγειν αυτῳ και επικαϑισας επειςεληλυϑεν εις τα Ἱεροσολυμα. Diese Stelle gehört mit unter die von Stroth (im I. Th. des Eichhorn. Repertor.) *nicht* angemerkten Spuren, aus denen man sieht, wie *das Evangelium des Justin ein aus den andern kanonischen und zum Theil auch aus apokryphischen Evangelien vervollständigter griechischer Matthäus war.* Vgl. Meine Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784.) Nr. I.

Vs 5. τινὲς τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων 9, 1. *einige der dort stehenden* Landleute. Unbestimmter als Lukas, um nicht zu viel zu bestimmen. τί ποιεῖτε λύοντες. Vergl. Apg. 21, 13. τι ποιειτε κλαιοντες *warum weinet ihr?*

Vs 6. Gew. T. ἐνετείλατο. Dafür haben Dgr. Cdd. It. εἰρήκει, BCL 91. 124. and. 2. Ar. Copt. Aeth. Arm. Orig. εἶπεν. Würde bei einem so gleichgültigen Wort so viele Variation seyn, wenn nicht ursprünglich die Stelle im Texte *ganz leer* gewesen und nun von jedem nach Gutdünken supplirt worden wäre? Der ursprüngliche Text muſs gewesen seyn: καϑως ὁ Ιησους, sc. dixerat.

Vs 7. Gew. T. καὶ ἤγαγον, wie Matthäus und Lukas. BL Orig. καὶ φέρουσι. Dies *a.* von den Parallelstellen abweichende, stimmt nicht blos *b.* mit der bei Vs 2. beurtheilten Variante, sondern auch *c.* mit dem folgenden επιβαλλουσιν, welches dem Text restituirt werden muſs, im Tempus so zusammen, und ist *d.* so wenig der gewöhnliche Aus-

druck, dafs ich es, ungeachtet wenige, aber bedeutende Zeugen dafür sind, in den Text aufnehmen zu müssen glaube. Um das ungewöhnliche Wort zu vermeiden, setzte man aus den Parallelstellen ἤγαγον, woraus in C. 1. 13. 28. 69. 91. 124. ἄγουσι wurde, um es mit dem folgenden επιβαλλουσι zu verbinden. ἐπιβάλλουσι nämlich haben (statt des ἐπέβαλον im gew. T.) BCDL 1. 28. 91. Vulg. Cdd. It. Orig. — Statt ἐπ' αὐτῷ haben ἐπ' αὐτὸν BDL and. 6. Mt e. Cdd. ap. Luc. brug. Vergl. das bei Matth. Vs 7. beurtheilte ἐπέθηκαν ἐπ' αὐτὸν. Wer ἐκάθισεν übersetzte: *er safs*, und nicht daran dachte, dafs es intransitiv auch bedeute: *er setzte sich auf denselben*, änderte ἐπ' αὐτὸν in ἐπ' αὐτῷ. Als Verbesserungsversuche haben Cd. 106. Cdd. ap. Luc. brug. Copt. Theophyl. ἐπ' αὐτῶν, Erasm. 1. et Ald. ἐπ' αὐτὴν, Mt 14. ἐπ' αὐτὰ. Man sieht, wie man Markus mit dem gew. T. des Matthäus und dessen vulgärer Erklärung harmonisch zu machen künstelte.

Vs 8. Gew. T. στοιβάδας. BDKL and. Orig. στιβάδας. Schol. zu Theokrit. 7, 67. στιβας εστι στρωμνη επι της γης εκ φυλλων etc. und zu 13, 34. στιβαδας καλουσι την εξ ὑλης χορτωδη καταστρωσιν. Philo de somniis T. I. p. 666. προς ὑπνον . . εδαφος αυτακρες ην, ει δε μη, στιβας γουν, [ἡ?] εκ λιθων λογαδων η ξυλων ευτελων πεποιημενη κλινη. Bei Iliad. γ. 445. το μεν αρ' εν τρητοισι κατευναθον λεχεεσσι sagt Eustathius: ἁ διαστελλει παντως ὁ ποιητης τῶν χαμαιστρωτῶν φυλλάδων, ἁς οιδεν ὁ Σοφοκλης, και των λοιπων τοιουτων στιβάδων, αἱς ἡ ετυμολογια εκ του ἔστιβον δευτερου αοριστου. — στοιβαδας mit οι, welches vom Praeteritum Medii, εστοιβα, abgeleitet werden müfste, findet sich in diesen und den vielen von Wetstein angeführten Stellen nicht, möchte aber doch um so eher der nichtclassischen Orthographie des N. T. eigen seyn. στείβω *ich betrete mit den Füfsen*, im Aor. 2. εστιβον, giebt στιβὰς *eine Streue, stratum*. Hesych. στιβας· απο ραβδων η χλωρων χορτων στρωσις και φυλλων. Andere wollen: στοιβας sey eben so viel als στοιβὴ *das, was man zu den στοιβαδεn gebraucht, Blätter, Zweige* u. s. w.; s. sogar bei Lennep. — στοιβη Jes. 55, 13. LXX *virgultum* נַעֲצוּץ. — Die eigentümliche Leseart ἀγρῶν, für δενδρων, ist bei Markus (aus BL Syr. p. am Rd. Orig. zweimal) höchst wahrscheinlich als ursprünglich aufzunehmen, weil eine *a.* durch keinen Zufall oder Verbesserungsversuch veranlafste und doch *b.* eigentümliche Leseart, gerade bei *Markus, welcher in solchen kleinen Umständen etwas eigentümliches liebt*, nach dem Gewicht der Zeugen geschätzt, als charakteristisch auffallen mufs, und *c.* ein Einschieben des δενδρων aus den Parallelstellen so leicht begreiflich ist. Nach Markus also nahmen die Begleiter auch *von den Feldern* (*grüne*) *Halme, von Gras und andern Gewächsen*, und streuten sie in *kleinen Haufen* oder

dünnen Schichten = στοιβαδες auf den bergigten, steinigten (Luk. 19, 40.) Weg Jesu.

Vs 9. προάγειν sc. ἑαυτον *vorausgehen.* λέγοντες haben *nicht* BCL and. 2. Copt. colb. corb. Orig.

Vs 10. Nach βασιλεία hat der gew. T. ἐν ὀνόματι κυρίου gegen BCDLU 1. 13. 69. 124. and. 2. Mt c. e. Syr. Ar. p. Perss. Copt. Arm. Sax. Vulg. It. Orig. zweimal. Doch zweifle ich, sie aus dem Texte zu lassen, weil ihr Sinn so ächt jüdisch ist: Gepriesen und beglückt sey das Reich, welches kommt *unter dem Namen des Herrn* (= Königs), *unsers Vaters Davids.* 2 Sam. 19, 17. 1 BKön. 1, 37. Die nämlichen Worte können, wenn man sie, wie im nächstvorhergehenden Vs, von Jehovah verstand, frühe als unschicklich aufsen gelassen worden seyn. *Reich unsers Vaters Davids* = Wiederherstellung eines eben so glücklichen theokratischen Zeitalters, durch diesen gegenwärtigen »Nachkommen Davids«. πατὴρ wie Apg. 2, 10.

103. Matth. 21, 12 — 22. Mark. 11, 11 — 26. Luk. 19, 45 — 48.

Über das Verhältnifs des Markus gegen Matthäus und Lukas in diesem Abschnitt ist schon S. 95 ff. §. 8. die Ansicht beschrieben. Man bemerkt leicht, dafs Markus hier, wie öfters, die Geschichte, neben dem schriftlichen, auch aus mündlicher Erzählung wufste und sie daher, während er seine Quellen excerpirt, durch bestimmtere Angaben *ergänzt,* z. B. Vs 21, dafs Petrus es war, welcher Jesus anredete, dafs ein Tag zwischen Jesu Reden über den Feigenbaum und der Beobachtung seines Verdorrens verstrichen war u. s. w. In der Zeitbestimmung der Geschichte des Eifers Jesu gegen die Verkäufer im Tempel kann man dem Markus nicht folgen, wenn nicht *a.* das Austreiben der Käufer auf den Sabbat fallen soll, an welchem Tage gewifs gar kein Kaufen und Verkaufen öffentlich statt fand; und wenn nicht *b.* die Ankunft Jesu zu Jerusalem *sieben* Tage vor dem Pascha erfolgt seyn soll, da Jesus doch nach Joh. 12, 1. bestimmt *sechs* Tage vor dem Paschafest das erstemal zu Bethanien übernachtet hat. Man sieht demnach auch aus dieser Eigentümlichkeit des Markus abermals, was aus der ganzen *Ökonomie seines Evangeliums* erhellt, dafs er zwar Zeit und Umstände oft im Einzelnen supplirt, aber im Ganzen um Stellung der Erzählungen nach der Zeitfolge unbekümmert war. Nur deswegen konnte er es für

gleichgültig halten, ob er etwas, das Jesus nach Matthäus früher gethan hatte, nun, da er es noch nachzuholen sich entschlofs, um Einen Tag später aus dieser seiner Quelle herübertrage. Erkläre man sich übrigens diese Eigenheit, wie man irgend kann, so bleibt klar, dafs, was bei Markus geradezu seinen Gewährsmännern entgegen ist, nicht für gültiger als deren Erzählung angenommen werden könne; es müfste denn ein Fall eintreten, wo man aus andern Gründen ein eigentümliches Datum des Markus für absichtlich nachgetragene Verbesserung zu halten berechtigt würde. Bei Verrückung der Geschichte der Käufer aber sind vielmehr die schon angezeigten äufseren Gründe *wider* die Anordnung des Markus.

Der *Inhalt* der Begebenheiten, welche hier, damit man die Erzählung des Markus leichter überblicken könne, in Einen Abschnitt zusammengefafst wurden, ist folgender: In Begleitung der Festbesucher, welche von Jericho her und zum Theil länger in seiner Gesellschaft gewesen waren, zieht Jesus vom Ölberg hinab (Zachar. 14, 4.) nach Jerusalem. Der aufserordentliche Volksjubel veranlafst, wo sie durchziehen, ein Nachfragen, das sich weit in die Stadt hinein verbreitet. Matth. 21, 10. 11. Jesus selbst folgt der Menge nicht lange. Bei dem Tempel, zu welchem der Weg vom Ölberge her sogleich hinführte, steigt Er ab (läfst jetzt wahrscheinlich den, oder die, Esel, wie Er hatte versprechen lassen — Mark. 11, 3. — sogleich zu den Besitzern zurückführen) und steigt den Tempelberg hinan. Dort auf dem äufseren Raum, wo es nach den Rabbinen mancherlei *Zelte und Buden* (חניות Lightf.) gab, wurde jetzt laute, lärmende Handelschaft mit den Tempelbesuchern getrieben. Feste vermehrten natürlich den Zulauf von Käufern und folglich auch von Verkäufern so sehr, dafs die ersteren an diesem geweihten Platz nur desto unerträglicher waren. Oft lehrte Jesus in den dortigen Hallen. Auch mufste überhaupt die in den täglichen Gebetsstunden sich versammelnde Menge äufserst gestört werden. War vielleicht Jesus jetzt gerade um die Zeit des Abendgebets angekommen und fanden sich also alle mit Ihm in das Heiligtum der gesammten Judenschaft eingetretene, wenn sie jetzt die Gebetsstunde mit Andacht feiern wollten, unleidlich belästigt? — Ohne Zweifel brach Jesu Eifer nur wegen einer ungewöhnlichen Veranlassung aus. Denn nur noch einmal (ungeachtet Er auf mehreren Festen zu Jerusalem gewesen war) und zwar schon am ersten Paschafest nach seiner Taufe (Joh. 2, 14 ff.) hatte Er mit gleichem, ja noch stärkerem Aufsehen (ποιησας φραγελλιον) sich Raum gemacht. — Der Erfolg, dafs die Budenbesitzer weichen und sich weiter entfernen, ist zu erwarten, sobald man nur nicht vergifst,

mit welcher Volksmenge Jesus in den Tempel eingetreten war, wie selbst Knaben, von dem Alter, in welchem sie die Eltern zum Tempel zu begleiten pflegten (Luk. 2, 42.), den Vätern ihren Päan auf Ihn nachsangen, und wie sogar die Hohenpriester bei all ihrem Grimm (Matth. Vs 15. ηγανακτησαν) gerade »wegen des Volks« (Mark. 11, 18.) seine nichts weniger als nachgiebige Antwort (Matth. Vs 16.) mit Stillschweigen anhören mufsten. (Einige, besonders Kanzelredner [selbst Mosheim, Heilige Reden III. Th. Rede 3. S. 198.], die gern vergröfsern wollen — sagt J. D. Michaelis Anmerk. — haben es sich wohl als das gröfseste Wunder *) vorgestellt, dafs weder die Verkäufer, noch die gegen Jesus gewifs nicht gutgesinnten Obrigkeiten sich mit Gewalt widersetzen. Zu Jerusalem waren an einem Paschafest bei tausendmal tausend Menschen. Wenn nun da Einer, den eine Volksmenge als Messias ausruft, mit einigen Tausenden in den Tempel tritt, so ist es ganz natürlich, dafs die, welche einen so offenbaren Unfug treiben, auf seinen Befehl ohne Widerstand weggehen. Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, wäre gefährlich gewesen; das Volk hätte das Richteramt übernehmen können. »*Solche erdichtete oder aus Kleinstädterei erkünstelte Wunder mufs man ja nicht zur Beglaubigung der göttlichen Sendung Jesu anwenden*« . .) Man würde sich das staunende Wundern über diese und andere Erfolge leicht ersparen, wenn sich nur jeder gerne als historisch-psychologischer Exegete in die Umstände und Umgebungen zurückversetzte, unter denen sie nach der Natur der Sache entstanden. Die Evangelisten machen wohl solche Umstände erkennbar, aber sie wenden sie nicht an auf Erklärung der späterhin wie Wunder angestaunten Erfolge, weil sie noch nicht ahnen konnten, wie sehr gerne man alles unerklärlich und also wundersam finden würde, was ihnen sich von selbst durch den Anblick erklärt hatte.

Da es (Mark. 11, 11.) schon spät war, geht Jesus mit seiner gewöhnlichen Gesellschaft, den Zwölfen — ohne andere Volksbegleitung — nach Bethanien, wo man mit der Sabbatsmahlzeit (in eben dieser οψια begann der Sabbat!) auf diese Freunde wartete. Hier ist demnach *Joh.* 12, 1 — 8. dazwischen zu lesen. Andere Neugierige kamen auch nach

*) Hieronymus im Commentar zu dieser Stelle giebt den Ton an: Mihi inter omnia signa, quae fecit, hoc videtur mirabilius, quod unus homo et illo tempore contemptibilis et in tantum vilis, ut postea crucifigeretur, scribis ac Pharisaeis contra se saevientibus, posuerit etc. Wahr ist aber ohne Zweifel die physiognomische Bemerkung: Igneum enim quiddam atque sidereum ex oculis Jesu et divinitatis majestas lucebat in facie.

Bethanien hinaus (Joh. 12, 9. 10.) und kehrten am folgenden Morgen voll Vertrauens auf Jesus nach Ihm von dort zurück, weil sie von der Todtenerweckung des Lazarus mehr gehört hatten.

Bei diesem ruhigen Weggehen Jesu macht J. D. Michaelis in der Anmerk. eine auffallend richtige und merkwürdige Betrachtung über die Gewifsheit, dafs Jesus auch jetzt keine Anerkennung seiner Messiasschaft *durch Gewalt und Volksenthusiasmus* gewünscht habe. Er war an diesem Mittag mit mehreren Tausenden in den Tempel wie im Triumph eingetreten. Niemand wagte es, sich seinem Wort gegen den Marktunfug entgegen zu setzen. Ein Wort, und die begeisterten Haufen seiner Anhänger hätten sich des ganzen Tempels schneller, als Widerstand möglich war, bemächtigen können. Dieser war, wie die Geschichte der Zerstörung Jerusalems beweist, der festeste Platz in Jerusalem, besonders seit Herodes des I. neuem Bau. In den Gewölben des Tempels lagen grofse Schätze, auch die Vorräthe der Zehnden. Was je ein Insurgent wünschen konnte, das stand Jesu an diesem Abend zu Gebot. Wie hätte Er herrschsüchtige Plane haben und bis hieher einleiten, nun aber den Moment versäumen, seinen Gegnern zu Gegenanstalten Zeit lassen können? — —

Am nächsten Morgen war Jesus, ohne vorher zu essen, frühe von Bethanien weggegangen. *Vor* der Gebetsstunde afsen die Juden gewöhnlich nicht. Am Wege (Matth.) steht ein Feigenbaum; wie es nach dieser Lage scheint, kein Privateigentum. Noch in der Entfernung (απο μακροθεν Mark.) sieht Jesus, dafs der Baum schon Blätter hat. An Feigenbäumen kommen diese *nach* den Früchten. Jesus sieht daraus, der Baum gehöre nicht zu den Spätlingsarten, und vermutet, Er werde an ihm für seinen Appetit etwas von Früchten finden, die (nach der Hospitalität des alten jüdischen Gesetzgebers, s. bei Matth. 12, 1.) der Vorübergehende ohne Anstand pflücken durfte. Allein da Er näher kommt, findet Er seine Hoffnung getäuscht. *Es war*, wie Markus supplirt, *gerade kein guter Jahrgang für Feigen.* Jesus blickt den Baum noch einmal genauer an und wendet sich von ihm mit den Worten weg: Von dir *möchte wohl* auch niemand mehr Feigen essen! (Mark. φαγοι) oder: Auf dir kann auch keine Frucht mehr wachsen! (Matth. γενηται) — — Der natürlichste Sinn dieser Worte ist offenbar dieser, dafs Jesus nicht blos an einen früchteleeren Baum gekommen war, sondern gerade an einen, welcher kaum noch Blätter hervorzutreiben vermocht hatte, und dem man nach dem Anblick wohl Unfruchtbarkeit [vom *Absterben* hat Jesus nicht einmal gesprochen!] prognosticiren konnte. Dies beobachtete Jesus und gieng, wie man an einem »trauernden« Baume mit solchen zufälligen Worten eines gewissen Bedauerns vorbeigehen kann, weiter.

An ein »*diris devovere arborem*« oder *jussisse exarescere*, oder *exsecrari*, ist nicht zu denken. Nur die Voraussetzung: Jesus habe den Baum verflucht und dadurch sein Absterben verursacht, setzt die Erklärer in Verlegenheit, um dies als etwas dem Charakter Jesu angemessenes zu apologetisiren. Erst macht man ein Räthsel und dann quält man sich mit unpassenden Lösungen.

Am Abend darauf war die Gesellschaft, welche jedesmal nach Bethanien hinausgieng, ohne besondere Aufmerksamkeit bei dem am Wege stehenden Baume vorüber gegangen (Mark. Vs 19.). Am folgenden Morgen erst bringt die gleiche Zeit, nach der Ideenassociation, Jesu gleichsam verloren ausgesprochene Worte *dem Petrus* ins Gedächtnifs. Und jetzt erst, da er den Baum traurig und abgedorrt erblickt, denkt er sich in jenen Worten eine absichtliche, eine »verwünschende« Voraussagung. Da sie ausgesprochen wurden, müssen sie den Jüngern nicht so bedeutend geklungen haben; schon am Abend hätten sie sich sonst wieder nach dem Baume umgesehen. Aber sobald es nur *nach einem Erfolg* irgend möglich wird, in Worte Jesu eine tiefere Bedeutsamkeit rückwärts hineinzulegen, verfehlen sie, besonders in der letzteren, sichtbar kritischen Periode, keine Veranlassung. Petrus eilt zu Jesus: »Siehe, was Du von diesem Feigenbaum gestern unglückliches gesagt hast, ist bereits geschehen!« Wohlan, spricht *) Jesus (welcher vornehmlich in diesen Tagen das Vertrauen seiner Vertrauten lebendig erhalten will!), wenn Ihr nur Euch mit Gottes Hülfe etwas zutrauen wollet und dabei auf Einsichten, bei welchen in Euch kein Zweifel übrig ist, (auf treue Überzeugung = πιστις) bauet, so könnet auch Ihr nicht nur thun, was ich bei diesem Feigenbaum gethan habe (nämlich physiologisch bemerkbare Erfolge vorher*sehen* und voraus*sagen!*). Ihr vermöget alsdann manches weit schwerere. Ihr könnet selbst manches *wissen und bewirken*, was man ein »Bergeversetzen« zu nennen pflegt. Nach dem Plan der Vorsehung wird für das, worüber Ihr zu Gott zu beten Grund habt (für die gute Sache und alles, was zu ihrer Beförderung dient), oft das äufserste, das unerwartetste erfolgen, wenn nur Ihr auf eurer Seite so seyd, dafs für und durch euch etwas grofses erfolgen kann, das heifst, wenn Ihr ein der Gottheit geweihtes Zutrauen und dabei keine andere

*) Jesus spricht ausdrücklich vieles, das Er an den Erfolg mit dem Feigenbaum anknüpft. Nur gerade von dem, was die mystischen Ausdeuter als die Hauptabsicht wissen, von der Bedeutsamkeit, dafs Jesus die Unfruchtbarkeit des jüdischen Volks und dessen Verdorren in diesem Baum gesehen [und daher ihn verwünscht habe, giebt der Text keinen Wink. Die Jünger erfahren und denken nichts sinnbildliches dabei; aber die tiefeingeweihten Selbstdeuter.

Absichten und Wünsche habt, als solche, welche Männer von euren ehrfurchtsvollen Gesinnungen gegen Gott in einem Gebete vor Gott auszusprechen sich nicht scheuen dürfen.

Markus führt diese ermunternden Worte Jesu noch weiter aus und macht eben dadurch noch deutlicher, dafs *auch Er* sie durchaus *nicht* als Aufforderung zu mancherlei »Wagstücken des Gebeteifers«, gleichsam zu Angriffen auf Gott, um Erfolge, wie sie kurzsichtigen Menschen nothwendig scheinen, ihm betend abzunöthigen, verstanden habe. Jesu Vertrauen auf Gott war (Matth. 3, 7. 26, 39.) viel zu wohl überdacht, als dafs Er zu einer solchen Art von geistlichen Abentheuern je hätte auffordern können. Vielmehr arbeitet Er bei seinen Jüngern hier, und öfters, zu gleicher Zeit gegen *zwei* Extreme: einerseits gegen das kleinmüthige, aus dem Anstaunen, Wundermeinen und Wunderhoffen so leicht entstehende Miskennen der besten Kräfte, Einsichten und Zwecke, welche man wirklich *in sich selbst* finden und wecken könnte; auf der andern Seite aber gegen die übermüthige Anmafslichkeit schwärmerischer Gemüther, ihre blos individuellen Wünsche mit der guten Sache zu verwechseln und daher von der Weltregierung eigenmächtig und nicht selten mit Einmischung mancher Leidenschaftlichkeit ihre Erfüllung zu erwarten, zu erflehen, ja gleichsam ertrotzen zu wollen. So gewifs Jesus zuerst zu einem gerechten und gottgefälligen Selbstvertrauen der Seinigen auch in dieser Stelle auffordert, dafs sie nämlich nicht bei der Anwendung solcher gewöhnlichen Menschenkräfte, als Er zum Vorhersagen der Unfruchtbarkeit jenes Feigenbaums nöthig gehabt, schon staunend stehen bleiben, sondern (vom leichter möglichen zum schwierigeren sich erhebend) zu viel bedeutenderen Anstrengungen und Wirkungen Muth fassen und sich selbst als Gottgeweihten dazu die Kraft zutrauen sollten; eben so gewifs will Er sogleich *der Ausartung eines solchen religiösen Muths in Schwärmerei und selbstsüchtigen Uebermuth* vorbeugen, indem Er *a.* alles auf Wünsche beschränkt, über welche man *beten* könne, folglich alle andere menschliche Absichten und Einfälle, welche bei einer gottgefälligen Überlegung nie als würdige Gegenstände eines Gebets angesehen werden können, ausschliefst; und dann *b.* (wie Markus dies recht zweckmäfsig hinzufügt) voraussetzt, dafs am allerwenigsten Leidenschaftlichkeit, Hafs, Rache u. s. w. in jene Unternehmungen, zu welchen sie göttlichen Muth und zuversichtliche Hoffnung eines günstigen Erfolgs durch Gebete in sich wecken sollten, eingemischt seyn dürfe. — — Durch *diese ausdrücklich angegebenen Präcautionen gegen Ausartung des religiösen Vertrauens* ist zwar noch nicht alles erschöpft, was nach der wahren, christlichen Idee vom Gebet wider schwärmerischen Misbrauch desselben gesagt werden könnte. Es ist

aber auch die Bestimmung local veranlafster Reden nicht, gleichsam eine Theorie zu geben und sie zu erschöpfen. In solchen Fällen giebt der lehrende Menschenkenner dergleichen einzelne Winke, zu denen die nächsten Umstände führen und die für andere Fälle analogen Schlüsse veranlassen.

Das umfassendste, auch in diesen Stellen begründete Resultat aber ist, dafs Jesus auch hier sich gleich blieb, auch hier, wie sonst, keineswegs eine *unbeschränkte* Zuversicht auf Gebet und Hülfe Gottes, keineswegs *einen unbedingten Wunderglauben* den Gemüthern einpflanzen wollte, dafs Er vielmehr (wenn gleich gerade jetzt Aufforderung zum Muth bei den Jüngern viel nöthiger seyn mufste, als das pünktliche Abstecken einer Gränzlinie zwischen religiösem Muth und Übermuth, dennoch auch) unter diesen Umständen an einige der wichtigsten Beschränkungen erinnert und vor täuschenden Ausschweifungen des Wunderglaubens gewarnt habe. Wie viel mehr würde Er dies letztere gethan haben, wenn die Jünger diesem Extrem damals näher gewesen wären, als dem Extrem der Kleinmüthigkeit. — Stolz erinnert sehr passend an das bekannte: *Man kann, was man will!* welchem immer zur Seite stehen mufs: *Man will* (vernünftigerweise) *nur, was man kann.* So »liegt in dem *Ganzen* des hier überlieferten Ausspruchs Jesu schon das Correctiv (gegen Einseitigkeit) und man bedarf nur eines Körnleins Salz, um sich über die Anwendung (und selbst über die Absicht) des Gesagten zu orientiren.«

Matth. 21, 10. ist dem Markus, nach 11, 11. parallel, dessen Text aus Matthäus und zwar theils aus Vs 10. καὶ . . εἰς Ἱεροσόλυμα, theils aus Vs 12. εἰςῆλθεν εἰς τὸ ἱερὸν zusammengeflossen ist.

Vs 12. τὸ ἱερὸν τοῦ θεοῦ *Gottestempel.* Eine aus dem feierlichen Sprachgebrauch des Juden in das *erste, am meisten hebraizirende Evangelium* übergegangene Phrasis, die hier ihre sonstige Emphase verloren hat, wie 3, 5. ἁγια πολις. (BL 13. 33. 73. Copt. Aeth. Sax. veron. Orig. zweim. Chrysost. Hilar. haben τοῦ θεοῦ *nicht,* weil es ihnen doch allzu emphatisch klingen mochte. Orig. hat es in andern Citationen dieser Stelle.) ἐκβάλλειν *wegtreiben.* Hiezu scheint diesmal, da die Käufer die Executionsmittel in der begeisterten Volksmenge so nahe sahen, blos Jesu *Wort,* wie 9, 25, nicht auch ein Zusammenflechten von Strikken, wie Joh. 2, 14, nöthig gewesen zu seyn. Es ist also = *wegzugehen gebieten.* πωλοῦντες καὶ ἀγοράζοντες *Käufer und Verkäufer* mufste es *beim* Tempel geben, weil (s. Joh. 2, 14.) Thiere, Salz, Mehl, Öl u. s. w. zu vielerlei Opfern nöthig waren und besonders der landfremde Festbesucher solche gottesdienstliche Bedürfnisse nicht mit sich bringen

konnte. Deut. 12, 11. 14, 24. Man zählte einst 255,600 nur Paschalämmer, welche man nöthig hatte. Jüd. Kr. 7, 27. S. 968.

Auf dem Tempelberge (הַר הַבַּיִת) nun war, noch aufserhalb aller Vorhöfe, ein äufserer grofser Raum, der nach Jüd. Kr. 6. S. 916. theils doppelte bedeckte Säulengänge, στοας, von 6 Stadien im Umfang (so dafs selbst die Burg Antonia mit eingeschlossen war), theils einen grossen gepflasterten unbedeckten Platz frei hatte. Näher gegen das innere Gebäude (επι το δευτερον ἱερον) war alsdann ein steinernes Gitterwerk, drei Schuhe hoch, an welchem auf Säulen mit griechischer und römischer Schrift das Verbot stand, dafs kein Nichtjude (αλλοφυλος) weiter hineingehen dürfe. (Daher nannten manche den äufseren Raum *Vorhof der Heiden!*) In diesem Vorplatz *oben* auf dem Tempelberge störten die Kaufbuden, welche etwa am Fufs des Berges hätten stehen mögen, die Jesu in den Hallen zuhörende, betende und sonst andächtige Menge der Festbesucher. Josephus nennt das Innere den *zweiten* Tempel. All die unerträgliche Unruhe der Paschamesse war also jetzt wirklich ἐν τῷ ἱερῷ, *in den äufseren Theil des heiligen Gebäudes* selbst eingedrungen, wo doch Ernst und Stille für die Andacht erhalten werden sollte.

Man hat Spuren, dafs hiebei *Priester und Leviten sich einen Gewinn zu machen wufsten.* Maimonid. de vas. sanctuarii 7, 9. Inter Praefectos templi erat . . *Praefectus super nidos,* cum quo paciscebantur, ut ad oblationes pararet aves has illasve pro siclo. Praefectus iste dabat aves iis, quorum erat offerre, et cum quaestoribus eas aestimabat. Postquam de pretio convenerat, eas dabat intra triduum. Et si quae avis profana erat aut fiebat, aliam pro illa dabat. Hier gab es dann ein *Risiko,* folglich ein *Steigern;* und tr. Ceritut 1, 7. erzählt wirklich eine enorme Steigerung: Venibant aliquando columbae (die doch zu so vielen Opfern gerade der Ärmern nöthig waren, s. bei Luk. 2, 24.) denariis aureis; R. Gamaliels Sohn, Simeon, aber brachte sie in Einem Tag auf 1 Silberdenar herab (Lightf.) Da Jesus von λῃσταῖς *Räubern* spricht, so scheint Er auf dergleichen Beutelschneidereien gewinnsüchtiger Priester zu deuten, welche am Handel Theil hatten und um so eher die Verkäufer bis in die Tempelvorplätze selbst hereindringen liefsen.

τράπεζα Luk. 19, 23. *Auszahlungstisch der Geldwechsler,* welche deswegen oft τραπεζῖται, bei Ulpian. ad edict. praetor. I. II. 13. 4. ff. *argentariae mensae exercitores,* auch שֻׁלְחָנִיִּים *mensarii* heifsen. Bei den Römern waren *Banken* längst Staatssache. Livius: Novi Coss. *foenebrem* quoque *rem* . . levare aggressi, solutionem aeris alieni in publicam curam verterunt, Quinqueviris creatis, quos *Mensarios* a dispensatione pecuniae appellarunt. Eine gewisse Summe wurde als Zeichen des τραπε-

ζιτης, als δειξις αργυρικη, auf den Tisch gelegt aus der ενθηκη = dem Depot (= εκβαλλειν εκ του θησαυρου). Und so dienten dergleichen *Geldtische* = *Banken* theils zum *Auswechseln gewisser Assignationen* gegen baares Geld (Arch. 12, 2. 3. απο της βασιλικης τραπεζης κομιζομενοι τα λυτρα. Demosth. c. Apaturium: εμοι ουκ ετυχε παρον [baare] αργυριον, χρωμενος δε τῳ Ἡρακλειδῃ τῳ τραπεζιτῃ, επεισα αυτον δανεισαι τα χρηματα, λαβοντα με εγγυητην), theils zum *Verwechseln gewisser Münzsorten gegen andere.* Demosth. de fals. Legat. το χρυσιον καταλλαττόμενος επι ταις τραπεζαις. Für beiderlei Geschäfte erhielt der *mensarius Aufwechsel*, *Agio*. Wer baares Geld hatte, lieh es den *Wechslern* (Banquiers) für Zinse = εθηκε επι της τραπεζης *er legte es an, bei der Bank.* Matth. 25, 27. Luk. 19, 23. — Das *Falliren* solcher Wechselbänke aber nannte man ἀνατραπῆναι *ein Umgewandtwerden* der Tische. Schol. c. Timocrat. πολλων χρηματων ανεχθεντων εκεισε, εδοξε τοις ταμιαις, ὡςτε, λαθρα της πολεως, δανεισαι ταυτα τοις τραπεζιταις, ἱν' αυτοι κερδανῶσιν εκ τουτων. Ὡς δε τουτο εποιησαν, ετυχεν ὑστερον ἀνατραπῆναι τὰς τραπέζας. (Joh. 2, 15. lesen 61. 108. and. 5. Mt 9. x. z. Orig. einigemale, Theophyl. ἀνέτρεψε statt ανεστρεψε. Verwechslung des passenden Worts mit dem angewohnten Kunstausdruck.) Die Einwechsler *prüften* auch die Münzen. Menander: επι τραπεζαν μεν φερειν την προϊχ', ἱνα, ει τ' αργυριον καλον εστι, δοκιμαστης (der Münzprobierer) ιδῃ. Vgl. Plutarch. de non foenerando. Salmas. de Foenore trapezitico p. 527 sqq.

Da an den Festen in den Zwischentagen zu Jerusalem grofse Handelsgeschäfte gemacht wurden, so machten die τραπεζαι ohne Zweifel auch durch Ausstellung von Anweisungen gegen baares Geld (»Wechsel«) und Abzahlung solcher Assignationen, ihre Geschäfte. Dies beides aber war nicht die Sache des κολλυβιστὴς (oder Joh. 2, 14. κερματιστης), welcher vielmehr blos als *numularius*, *Verwechsler von Münze gegen Münze*, in der Nähe des Tempels die den Juden zur Tempelsteuer (= τα διδραχμα Matth. 17, 24.) nöthige, *schwerere Tempelmünze* (Schekel, = Pfund, Livre, des Heiligtums) *gegen die Currentmünze* tauschend hingab. Diese Zahlung sollte schon den 25. Adar (an der Tempelweihe) geschehen. Mancher machte sie aber wohl erst zu Jerusalem selbst, wenn er am Paschafest, im Anfang des nächstfolgenden Monats, des Nisans, ohnehin den Tempel besuchte.

Κόλλυβος = חוֹלֵף *Auswechslungspreis*, *Aufgeld*, war 1. die kleine Münze, welche man als *Agio* gab, und dann 2. das *Agio überhaupt.* Cic. in Verr. 3, 78. *Deductiones* [Abzug an der Summe] fieri solebant . . pro *spectatione* [Vista] et *Collybo* . . . *Collybus* esse qui potest, quum

utuntur omnes uno genere numorum? (Moeris: ἀργυραμοιβοὶ· αττικως. κολλυβισταὶ· ἑλληνικως. Suid. und Thom. καταλλάκτης.) Tr. Schekalim 1, 6. Tenentur dare (bei Zahlung des halben Schekels für den Kopf, s. bei Matth. 17, 27.) *Kollybum* (Aufwechsel) Levitae, Israelitae, Proselyti, Manumissi; at Sacerdotes, mulieres, servi, minorennes exemti sunt. Si quis per sacerdotem, mulierem etc. permutaverit, exemtus est; si ipse aut per sui similem, tenetur dare *collybum*. R. Meir dixerat: collybos duos. »Qui affert siclum, et accipit duos dimidios, tenetur dare *binos collybos.*« Ibid. 7. Quantus autem est *Collybus?* [vermutlich Agio für einen halben Sekel?] Resp. R. Meir: *obolus argenteus* sec. Sapientes חֲצִי מָעָה dimidia pars oboli i. e. 1/48 sicli. (Zu Aristoph. in Pace Vs 1199. οὐδὲ κολλύβου, setzt das Schol. ειδος ευτελους νομισματος, αντι του· οὐδὲ ὀβόλου.)

Sollte nicht κόλλυβος selbst eigentlich aus חוֹלֵף (mit hartem ח) *Verwechslung*, *Verwechslungspreis*, *Aufgeld*, entstanden und auch dieses Wort von den handelnden Phöniciern unter die Griechen u. s. w. gebracht worden seyn? Die *Wechsler* hießen חַלְפּוֹנִים. (Manches semitische Wort ist in das fremde Geschäftsleben durch Handel übergegangen, wie später manches rabbinische sogar in die Gaunersprache!) — *Wie mancherlei das Wechslergeschäft war*, zeigen die Namen bei Pollux 9, 3. τραπεζιτης, αργυρογνωμων, αργυραμοιβος, δοκιμαστης, επικαθημενος τραπεζη. Der letztere war oft ein Sclave. Isocrat. de Trapezitico.

καταστρέφειν *umstoßen*. That dies Jesus selbst auch nur bei Einem oder dem andern, so war das Signal gegeben und die Gewinnsüchtigen durften nicht zaudern, sich zurückzuziehen. καθέδρα *Stuhl*, *Sitz*, worauf die Taubenverkäufer (s. oben S. 161. vom praefectus nidorum) saßen und ihre Taubenbauer vor sich stehen hatten.

Vs 13. Abermals dient hier die Citation des A. T. zur *Rechtfertigung*. Unter den alten Völkern, welche von *polizeilichen Einrichtungen* noch wenig haben, giebt es häufig *eine Art von Volksgerichtbarkeit*, die in gewissen Fällen an die Stelle der Polizei tritt und die öffentliche Meinung zu ihrem Schutz für sich haben kann. So war es den Juden gewöhnlich, daß, wenn etwas gegen eine klare biblische Verordnung geschah, jeder dagegen auftreten und mit Berufung auf die verletzte Bibelstelle und auf seinen Eifer = »*Zelus* für die gottesdienstliche Sache«, die Unthat geradezu angreifen und gleichsam die Polizei ersetzen durfte. Man nannte ihn in einem solchen Fall einen *Zeloten*. Joh. 2, 17. erweist, daß schon, da Jesus das erstemal sich dem Unfug der Käufer im Tempel mit schneller Gewalt entgegensetzte, man seine Handlung aus

einem solchen Trieb des ζῆλος θεοῦ erklärte und rechtfertigte. Hier wird nun die Bibelstelle angeführt, durch welche Er zeigte, daſs sein *Eifer* gegen eine notorische Verletzung dessen, was die Schrift befahl, streite. γέγραπται. Die eigentliche Citation steht *Jes.* 56, 7. בֵּיתִי בֵּית תְּפִלָּה יִקָּרֵא לְכָל הָעַמִּים *aller Welt soll gesagt* (bekannt) *werden, daſs mein Tempelpallast sey ein Ort*, nicht blos für Opfer, sondern *für Betende*. (Matthäus läſst לְכָל־הָעַמִּים weg; man kann *ihm* also nicht eine besondere Rücksicht Jesu auf die im Heidenvorhof gegenwärtigen Heiden aufnöthigen.) »Ihr aber machet, sagt Jesu Application, nicht nur durch eure Störungen die Andacht der Betenden unmöglich, sondern verwandelt sogar durch Steigerung der Preise in den für die Tempelgaben nöthigen Naturalien und Geldsorten diesen Tempelpallast in eine *Gaunerhöhle*, wo das Volk, wenn die Priester gleichsam als Mäkler mit den Verkäufern complotiren, das schwere Geld rar machen, Opferthiere steigern u. s. w., so gut als beraubt und geplündert wird«; s. Schol. zu Vs 12.

λῃστὴς *ein öffentlicher Berauber* = *Räuber*. Der Zusatz σπήλαιον *Höhle* erinnert an *Straſsenräuber*. Dergleichen gab es *in dem höhlenreichen Judäa* nur allzu viele. Herodes I. war επι τοὺς ἐν τοῖς σπηλαίοις λῃστὰς επειγομενος gewesen; ην δε σπηλαια εν ορεσι τελεως εξερρωγοσι . . Arch. 14, 15. 5. Daſs der Ausdruck hier uneigentlich und hyperbolisch sey, versteht sich von selbst. λῃστας των πραγματων nennt Äschines die, welche ihre *negotia* spitzbübisch treiben. Vgl. Gen. 21, 13. Unter Felix (a. 50 ff.) kamen sicarii = λῃσται, ὑπο τας εσθητας εχοντες ξιφιδια, gleich als προςκυνησαντες, häufig in den Tempel und ανῃρουν μεν τινας ἑαυτων εχθρους, οὓς δε, επι χρημασιν ὑπηρετουντες αλλοις, selbst den Hohenpriester Jonathan. Arch. 20, 6. S. 695. Josephus selbst glaubt, Gott habe deswegen der Römer πυρ καθαρσιον gegen Stadt und Tempel geschickt. Noch umständlicher werden diese λῃσται als σικαριοι beschrieben (ebend. c. 7. S. 697.), welche ξιφιδια, wie die Persische ἀκινάκας, geführt und durch Mord, Brand, Raub u. s. w. die Römer gereizt haben. Endlich ward, nach Jüd. Kr. 6, 11. der jüdische Tempel ganz ein εκδοχειον κλεπτων, φονεων, ἁρπάγων, wegen des dortigen Zusammenflusses der völlig ausgearteten Zeloten, welche zur Zeit der Belagerung den Tempel als Festung benutzten und all ihr lüderliches Gesindel dort einquartirten.

Gew. T. ἐποιήσατε. Dagegen bedeutende Zeugen der alex. Rec. ποιεῖτε nach BL 124. Orig. zweim. Eus. Charaktere der Ursprünglichkeit sind: *a.* ἐποιήσατε ist die Leseart der Parallelstellen bei Lukas und Markus. *b.* Der Sinn: ihr *machet* den Tempel zur Räuberhöhle, mochte

nicht ganz passend scheinen, weil doch im Augenblick nichts auffallend räuberisches geschehen war. Umgekehrt wäre nicht leicht ein Anlafs gewesen, εποιησατε zu ändern, wenn es im primitiven Text gestanden hätte. *c.* Origenes, welcher zweimal ποιειτε giebt, variirt zwar zweimal, aber nicht so, dafs er εποιησατε setzt, sondern πεποιηκατε. Wäre ποιειτε seine Umschreibung oder Variation gewesen, so würde er da, wo er nicht variiren wollte, εποιησατε gesetzt haben. (Auch Cd. 1. hat πεποιηκατε.)

Der Ausdruck σπήλαιον λῃστῶν ist zwar *aus Jerem.* 7, 11. הַבַּיִת הַזֶּה הַמְעָרַת פָּרִצִים Alex. μη σπήλαιον λῃστῶν ὁ οικος μου. Doch sind die letzteren Worte Jesu: ὑμεις bis λῃστων, nicht Allegation, sondern kategorischer, nur geborgter, Ausspruch. Das γεγραπται erstreckt sich blos auf die Worte: ὁ οικος bis κληθησεται. In *Gewölben unter dem Tempel* wurden viele Priesterschätze aufbewahrt. — Mercer, Beza u. A. dachten an ein Anspielen von פָּרִיצִים aus Jerem. 7, 11. auf פְּרִישִׁים Φαρισαιοι. —

Vs 14. Stolz Anm. »Immer fand ich es sehr schön, dafs Jesus von einer Handlung des Feuereifers so leicht zu menschlichen Hülfsleistungen übergehen konnte.« Vergl. 2 BKön. 5, 9. — ἐν τῷ ἱερῷ entweder auf dem äufseren Vorplatz des Tempelbergs (s. bei Vs 12.) oder etwa im *Vorhof der Männer*, welcher vom *Vorhof der Priester*, die sich jetzt gegen Jesus einmischen, nur durch einige Stufen unterschieden war und aus diesem überschaut werden konnte. (Michaelis Anm. will, Lahme und Blinde hätten nicht in den israelitischen Männervorhof kommen dürfen. Ohne Beweis! Vergl. Mischn. tr. Middot.)

Vs 15. θαυμάσιον *worüber man sich wundert.* Die Heilungen sowohl als die kraftvolle Entfernung des Schacher-Unfugs. παῖδες s. die Inhaltsanz. Succa fol. 38. 1. Si cui servus, aut mulier, aut puer occurrit, idem illi respondeat ipse, quod ille dixerit . . . Si ille dixerit: אָנָּא יי הַצְלִיחָה־נָּא idem repetunt.

Vs 16. τί οὗτοι λέγουσιν. Ihr Ruf: Heil dem Messias! war nämlich so bedeutend, als wenn man unter uns ausriefe: Es lebe der Thronfolger! Den Priestern ist bange, wohin alles noch dieser erste überraschende Abend führen würde, da sie natürlich Jesus nach sich schätzten und nicht denkbar fanden, dafs Er sich eine solche günstige Volksstimmung, um Herrscher zu werden, entgehen lassen werde. (Wie schnell hätte Er sich in diesem Augenblick des Tempels bemächtigen können, da alles für Ihn gestimmt war. Die Festigkeit des Tempels

und die daselbst aufgehäuften Schätze, was hätten sie Ihm nicht dargeboten, wenn Er sich als Nationalkönig hätte aufwerfen wollen? Ruhig zieht Er aber des Abends aus der Stadt, um jeden Aufstand zu verhindern. Dr Gratz.) Sie hatten vorher erwartet, dafs Er — sich verheimlichend kommen würde (Joh. 11, 37.), und jetzt war Er von hellen Haufen begleitet.

Gew. Text οὐδέποτε *niemals*. Nach der im Text angenommenen Wortabtheilung *οὐ δέ ποτε auch nicht einmal dies habt ihr* mit Verstand *gelesen?* wird das Fragen auffallender. — Jesu Sinn: Ich höre es wohl und mit Freuden. Sollte ich mich etwa der Kinderstimmen schämen? Auch diesmal »sagen Kinder die Wahrheit«, wie die noch jüngeren, deren Lallen dem Psalmisten (nach der Alex.) mit Recht der schönste Lobgesang auf den Grund alles Lebens, auf Gott, ist. Den Acclamationen der Kinder konnte Jesus wohl auch deswegen um so lieber seinen Beifall geben, weil man dergleichen unvermutete Worte leicht für *ominös* zu halten pflegte. Nicht blos bei den Ägyptiern. Plutarch. de Is. et Osir. τα παιδαρια μαντικην δυναμιν εχειν οιεσθαι τους Αιγυπτιους και μαλιστα ταις τουτων οτενεσθαι κληδοσι παιζόντων εν ἱεροις και φθεγγομένων ὁ, τι αν τυχωσιν. Unerwartete Aussprüche nahm man überall gar zu gerne mit einem: accipio omen! auf. Auch die Bat Kol der Juden bestand aus solchen.

Nicht aber als *Voraussagung* des jetzigen Factums konnte Jesus den *Ps.* 8, 3. ansehen und anführen wollen. Der ganze Context des Psalm ist allzu deutlich dagegen. Auch riefen natürlich nicht »Säuglinge« Jesu das Hosanna zu. Können gleich orientalische Säuglinge, weil man drei Jahre lang zu stillen pflegte (2 Makk. 7, 28. Gen. 21, 8. 1 Sam. 1, 22 — 24. vergl. Buxtorfs Lex. talm. sub v. תינוק), ohne Mirakel schon ein Vivat nachrufen, so darf man doch unsere Sitten, da etwa Müter mit Säuglingen auf den Armen herzulaufen können, nicht in den jüdischen Tempel zurücktragen, wo das andere Geschlecht nur in seinem abgesonderten Weibervorhof sich einfinden durfte. Als rechtfertigende Parallele aber pafste die Allegation sehr. *νήπιος Kind im minderjährigen Alter.* Gal. 4, 1. *θηλάζων Säugling.* Luk. 11, 27. *κατηρτίσω* (sc. *συ, ὁ θεος*) mufs, da יסדת dadurch übersetzt wird, angenommen werden als Aorist. 1. Med. = *κατηρτίσαο*. *καταρτίζεσθαι* Med. *sich etwas zurechtmachen.* Röm. 9, 22. 2 Tim. 3, 16. *αἶνος Lob, Päan.* עוז bedeutet nach عن auch *Lob.* 2 Chron. 30, 21. Exod. 15, 2. Ps. 29, 1. Nach dem hebräischen Text ist der Sinn im Psalm von Jesu Anwendung ganz verschieden: *Um der unmündigen* unschuldigen *Kinder willen hast du deinen Feinden*, den Feinden deiner Nation, *eine feste Macht entgegen*

gesetzt, damit der rachgierige Hasser Ruhe haben müsse, uns nicht überwältigen und bis auf die Kinder ausrotten könne, wie er wohl wünschte. Vergl. Gen. 18, 23 ff. *Jesus aber hat, wie fast immer, den Text nach der alex. Uebersetzung im Gedächtnifs,* auch nach Matthäus. Alex. wörtlich eben so: εκ στοματος νηπιων και θηλαζοντων κατηρτισω αινον. Und offenbar setzt hier *die Schlufsfolge der Rede* diesen griechischen Text, das αινον voraus. Parallel ist es, wenn nach der Poesie des BWeish. 10, 21. die durch den arabischen Meerbusen gegangenen ὑμνησαν, Κυριε, το ονομα το ἁγιον σου . . . ὁτι ἡ σοφία ἤνοιξε στόμα κωφῶν καὶ γλώσσας νηπίων ἔθηκε τρανάς.

Vs 17. καταλιπὼν αὐτοὺς *dieselben,* die Priester u. s. w. *stehen lassend.* Βηθανία, 15 Stadien von Jerusalem, am Ölberg. Joh. 11, 18. Mark. 11, 1. Hieron. de loc. hebr. Villula in secundo ab Aelia milliario *in latere* (= *seitwärts,* nicht an der Hauptstrafse, die über Bethphage gieng) montis oliveti. Auch Johannes der Täufer kam dahin Joh. 1, 28. (s. die VL.) Nach Orig. in Joh. war der Jordan höchstens ρπ Stadien davon. [Epiphan. adv. haer. Marcion. bemerkt zu Luk. 19, 29. (welches Marcion nicht in seinem Evangelienauszug hatte), die *alte* Heerstrafse nach Jerusalem von Jericho her sey über Bethanien, Bethphage und den Ölberg gegangen. Dies mochte er aber wohl aus Mark. 11, 1. blos schliefsen.] Ob בֵּית עֲנִיָּה oder בֵּית חֲנִיָּה oder wie es geschrieben wurde, ist unbekannt. αὐλίζεσθαι *unter freiem Himmel,* oder *im Freien* überhaupt *bleiben.* 3 Esr. 9, 2. Sir. 24, 7. Luk. 21, 37. Dionys. Hal. 8, 19. αυλιζεσθαι ουκ εια την δυναμιν εν ταις πολεσιν. Zu unbestimmt sagt Hesych. αυλιζομαι· μενω, ενδιατριβω. Aber die Bestimmung, dafs es ein *Uebernachten* bedeute, ist zu beschränkend. Das νυκτος wird öfters erst hinzugesetzt.

Vs 18. πρωΐα sc. ὥρα *Frühstunde.* ἐπανάγων sc. ἑαυτον *zurückgehend.* 2 Makk. 9, 21. πεινᾶν *Appetit haben.*

Vs 19. συκῆ μία *irgend ein,* oder auch *ein einzeln stehender Feigenbaum.* Man pflanzte gerne Feigenbäume ἐπὶ τῆς ὁδοῦ *neben dem Wege* (6, 21. 21, 1. Apg. 20, 9.), weil der Staub, wie man glaubte, zu ihrer Fruchtbarkeit wirkte. Die Feige fällt nach Plin. 15, 19. leicht ab, wenn sie zu viel unreifen Saft, lacteum humorem, hat. Diesen absorbire ein Insect, *cynips,* welches man gerne vom caprificus auf die weiblichen Bäume kommen liefs. Trockenheit thue das nämliche. Ubi multus pulvis . . maxime in frequenti via appositae. Nam et pulveri vis siccandi succumque lactis absorbendi . . quae ratio pulvere et caprificatione [welche im Junius vorgenommen wurde; Columella 11, 2. 56.] hoc quoque praestat, ne decidant; absumpto humore tenero et quadam

cum fragilitate ponderosa . . . Succus maturescentibus lactis; percoctis mellis.

οὐδὲν εὗρεν er fand nichts. Dies war nicht das gewöhnliche. Erubin f. 51. Quare comparantur verba legis cum ficu Prov. 27, 18. Resp. *Sicut homo in ficu arbore omni tempore, quo eam attingit, invenit ficus*, ita in verbis legis etc. Vergl. Ezech. 28, 4. Jos. vom jüd. Kr. 3, 10. 8. sagt, dafs man in *Galiläa* (Jesu Provinz) zehn Monate hindurch Feigen haben konnte. Daran war also auch Jesus gewohnt. Der Feigenbaum in Palästina nämlich hat (s. Shaw Reisen S. 129. 296.) dreierlei Früchte. *a.* Die schwarze und weifse *Boccore* oder *frühe Feige*, die man auch in England hat (spanisch *breba*, weil sie kurze Zeit dauert), wird im Junius und zwar erst in der Mitte oder gegen Ende des Monats zeitig. *b.* Die *Kermez* oder *Kermus*, *die eigentliche Feige*, welche man in Kuchen (παλαθαι, דְּבֵלִים) aufhebt, ist selten vor dem August reif (wenn sie sich gleich ansetzt, ehe die Boccore, die im April noch hart und nicht gröfser ist als die gemeine Pflaume, reif wird. S. 290. und Borchardi Descr. Terrae Sanctae p. 332.). Shaw hat auch *c.* eine *lange dunkelfarbige Kermus* gesehen, welche zuweilen über den ganzen Winter auf den Bäumen hängt. Die Kermus überhaupt bleibt lange auf dem Baum hängen, die Boccoren aber fallen, sobald sie zeitig sind, ab und (Nahum 3, 12.) gleichsam in den Mund dessen, der sie schüttelt. Die Feigenbäume treiben nicht Blüthen, wie man Hab. 3, 17. תִפְרַח übersetzt; man sollte vielmehr sagen: sie treiben Früchte. Denn diese erscheinen, so vielen kleinen Knöpfchen ähnlich, worin die Blumen klein und unvollkommen verborgen liegen. (Von einigen, welche Celsius in seinem Hierobotanicon anführt, wird ὁ καιρος συκων Mark. 11, 13. für das dritte Jahr gehalten, in welchem die Frucht einer *besondern Art von Feigenbäumen* reife. Allein diese Art, wenn sie je wirklich ist [sie beruht nur auf einer rabbinischen Stelle], müfste erst besser beschrieben werden.)

Im Monat Nisan = April (s. auch Dionysus Syrus) gewinnen die Feigenbäume zwar Blüthen, noch aber nicht neue Früchte. Doch geschieht es häufig in der Barbarei (und gewifs auch in dem wärmeren Klima von Palästina), dafs nach Beschaffenheit der vorhergegangenen Jahrszeit einige der gesundesten Bäume sechs Wochen vor der Zeit Früchte liefern. Nach Theophrast 3, 6. kommen sie wenigstens *am Ende des März* hervor. Vergl. Cels. Hierobotan. P. II. p. 385. Wenn die Boccore ihrer Vollkommenheit näher kommt, alsdann fängt die *Kermuse*, *Sommerfeige* oder *Carica* (welche man aufbehält) an, sich zu bilden, reift aber nicht eher, als im August, und alsdann zeigt sich die *dritte Frucht*, oder *die Winterfeige*. Sie ist gemeiniglich länglicher und dun-

kler, als die Kermuse, hängt und reift am Baume, wenn er schon die Blätter abgeworfen hat, und wird, ist der Winter nicht zu strenge, als Leckerbissen im Frühjahr gesammelt. — Die Alten hielten *die Winterfeige* nicht für eine dritte Art, sondern für die *Spätlinge der Kermuse.* Plinius 16, 26. nennt die ficus blos bifera, sagt aber 16, 27: *Seri fructus* per hiemem in arbore manent et *aestate* inter novas frondes et folia maturescunt. Columella de Arb. c. 21. Ficus alterum edit fructum et in hiemem seram differt maturitatem. Wegen solcher spätreifen Früchte hatten daher die Rabbinen grofse Disquisitionen, ob von ihnen der Zehende zum vorigen oder zum folgenden Jahre gehöre (Lightf.).

Nach all diesem konnte Jesus *spätreife Kermusen,* welche den Winter überstanden hätten, weit *) eher, als *einige frühreife Boccoren* (תְּאֵנֵי בַּכֻּרוֹת *ficus arborum praecocium* Jer. 24, 2. von בִּכּוּרָה Jes. 28, 4. Hos. 9, 10.) zu finden hoffen. Allein die Witterung war, wie Markus andeutet, allzu strenge und ungünstig gewesen. — *φύλλον Blatt.* Shaw am angef. O. S. 296. »Es ist sehr bekannt, dafs *die Frucht dieser Bäume allezeit vor den Blättern kommt*«, nämlich die früheste Frucht, die Boccore. — *λέγει αὐτῇ Er sagt in Beziehung auf ihn* (לוֹ), den Baum, *nicht verwünschend,* drohend, strafend, sondern *anmerkend, was Er beobachtend vorhersah.* *μηκέτι auch ferner nicht* (= μη κε ετι). *γένηται mag werden.* *εἰς τὸν αἰῶνα in die Folgezeit hin.* Joh. 6, 35. עַד־עוֹלָם Ezech. 28, 9. — Übrigens hatte wohl die nämliche Ursache, welche machte, dafs keine Frucht, weder vorjährige noch neue, am Baume war, auch den Baum selbst hinfällig gemacht. Kommt über zärtere Bäume, wenn sie vielen Winterfrost erlitten haben, ein heifser Frühling, so dorren sie ab. Der Feigenbaum ist vornehmlich hinfällig. Plin. 16, 44. p. 237. *Brevissima vita* est punicis, *fico,* malis, et ex his *praecocibus* brevior quam serotinis, dulcibus quam acutis. — Vergl. zum Ganzen Christ. Müller Satura Obss. c. 3. p. 23 sq. Kraft Obss. SS. Fasc. V. Obs. 5. p. 240 sqq. (Marburg 1756.)

Vs 20. *ξηραίνεσθαι abdorren.* *παραχρῆμα ohne weiteres.* Dieses Wort, und eben so oft das ευθεως der Evangelien, sagt nicht, wie die

*) Zu Constantinopel soll die *Bekur* erst im Mai sich zeigen. Höst von Fez und Marocco S. 254. Von der Westseite am See Genezaret sagt Jos. v. Jüd. Kr. 3, 18. S. 861: *ου μονον τρεφειν παρα δοξαν τας διαφορους οπωρας, αλλα και διαφυλάσσει, τα μεν γε βασιλικωτατα, σταφυλην τε και σῦκα δεκα μησιν αδιαλειπτος χορηγει.* Im Januar nämlich und Februar, in der Schneezeit, waren zwar auch Spätlingskermusen an den Bäumen, aber noch unreife. Nachher vom März bis December konnte man immer reife Feigen, von den verschiedenen Arten, irgend auftreiben.

Wunderdeutung gerne folgert, der Baum sey *sogleich vor den Augen der Jünger* abgedorrt. Die Bedeutung dieser Worte ist nur, daſs *nichts anderes dazwischen kam*, daſs das Erzählte nun *so seinen Gang fortgieng*. Aber die Wundersucht überspringt sogar das Ausdrückliche, daſs Markus bestimmt noch Tag und Nacht dazwischen setzte. Das παρα χρημα des Matthäus ist nicht dagegen. (*Wie oft beruht das Wundersame nur auf dem Unverhältniſsmäſsigen der Zwischenzeit zwischen Ursache und Wirkung; dieses Unverhältniſsmäſsige selbst aber auf Unvollständigkeit der Nachricht!*) ἰδόντες οἱ μαθηταὶ am folgenden Morgen. πῶς παραχρῆμα *wie ohne anderes Zuthun? wie von selbst? quam praeter rem et moram?* Sie fragen nicht, *wodurch?* Ihre Frage ist nur Stimme der Verwunderung. — Das zweite ἡ συκῆ haben *nicht* ADH and. 20. Mt V. and. 9. Orig. Wenn man ohne Zwischenzeit fortlas, wie wenn der Baum *auf der Stelle* abgedorrt und dann sogleich gefragt worden wäre, so schien die Wiederholung des ἡ συκη freilich überflüssig. Man sieht aber daraus vielmehr, daſs auch Matthäus selbst zwischen ἡ συκη und και ιδοντες sich einen Zeitraum des Geschehens gedacht hat.

Eine *symbolische* Bedeutung, das heiſst, eine *Absicht* Jesu, bei dem abdorrenden Baum an das geistig absterbende Judenvolk zu denken und denken zu machen, ist hier nicht anders, als willkürlich, anzunehmen, *a.* weil die Worte an sich einen ganz kunstlosen Sinn geben und folglich, wenn eine Bedeutsamkeit beabsichtigt wäre, ein Wink darüber unentbehrlich war; dieser aber *b.* nirgends gegeben ist, ungeachtet Jesus über den Baum zu sprechen noch besondern Anlaſs bekam. Euthymius meint, schon durch ein Bewundern eines (nach seiner Meinung) zwecklosen Wunders sey alles gelöst. Μη ακριβολογου, διατι τετιμωρηκε (?) το φυτον, αναιτιον ον· αλλα μόνον ὅρα τὸ θαῦμα, και θαύμαζε τὸν θαυματουργόν. Wäre ein zwecklos verderbender Wunderthäter bewundernswürdig?

Vs 21. ἔχειν πίστιν ist immer zunächst: *redliche Ueberzeugung haben.* Daraus folgt erst, wie *e fide fiducia*, das *Zuversicht haben* theils auf Kraft, Einsicht, die im Menschen selbst, wenn er nur sich selbstthätig weckt, mehr zum Bewuſstseyn kommt, theils auf die Vorsehung. διακρίνεσθαι Med. gleichsam *hin und her urtheilen, seiner Einsicht nicht bis zur Ueberzeugung sicher seyn.* Dieses διακρινεσθαι *discernere* ist nicht verwerflich. Es muſs *der Ueberzeugung vorausgehen.* Aber erst, wenn wir durch ein *dijudicare* zum πειθεσθαι gekommen sind, ist — *mit Zuversicht zu entscheiden und zu handeln.* Diese Gemüthshandlungen sind nicht einander entgegen zu setzen. Sie schlieſsen einander nicht aus; vielmehr entstehen sie dadurch, daſs sie auf einander folgen. —

τὸ τῆς συκῆς ποιεῖν thun, was bei dem Feigenbaum geschehen ist. Aus diesem *ποιειν* schlofs man, Jesus habe das Abdorren *bewirkt.* Allein sein *Thun bei diesem Feigenbaum* war das *Erkennen und Sagen, was dem Baum wohl bevorstehe.* Auch die natürliche Sagacität über dergleichen übrigens für seine Sache unbedeutende Gegenstände erklärt Jesus für schätzbar; doch könne man vieles andere schwerere thun = einsehen, lehren, ausüben. (Wäre das bei dem Feigenbaum geschehene ein Wunderwerk, so könnte Jesus nicht sagen, ein wirkliches Bergeversetzen wäre *mehr.* Das Zernichten eines Atoms durch ein blofses Wort wäre kein geringeres Wunder, als das Zernichten des Sirius!)

Berge versetzen Mark. 9, 23. ist »hyperbolica locutio a vulgari scholarum judaicarum dialecto desumta« Lightf. Vergl. Zach. 14, 4. 4, 7. Jes. 40, 4. Matth. 17, 20. 1 Kor. 13, 2. Man nannte einen rabbinischen *Auflöser schwieriger Fragen* עוֹקֵר הָרִים *eradicator montium.* Glossa ad Bab. Beracot fol. 64. Rabba ben Nachman *eradicatorem montium* vocarunt eo *quod acutissimus esset judicio.* Erubin fol. 29. Gloss. Ben. Azzai *profunde docuit* in plateis Tiberiadis nec erat in diebus ejus עוֹקֵר הָרִים כְּמוֹהוּ *eradicator montium par ei.* Auch amplificirte man die Phrasis: Sanhedr. fol. 24. Resch Lachisch in schola ac si *eradicans montes et hunc illo commolens* d. h. eine schwere Frage durch eine andere hebend. — Jesu Rede bleibt also ohne *μεταβασις εις αλλο γενος* ganz in der gleichen Reihe von Gegenständen: »Nicht nur natürliche Dinge, wie ich am Feigenbaum, vermöget ihr einzusehen, sondern auch *geistig schwierigere* werdet ihr durchschauen, lehren, die Schwierigkeiten darin heben können, wenn ihr euch nur mit Gott so viel zutrauet, als in euch wirklich gegründet ist.« (Man erinnere sich nur aus der Apostelgeschichte, wie vieles den mit ihrer eigenen Fähigkeit unbekannten Aposteln schwer blieb und wie vieles, so lange Jesus bei ihnen war, ihnen wie ein Berg geschienen hatte. Nur wenn orientalische, rabbinische Redensarten occidentalisch und scholastisch ausgedeutet werden, entstehen Übertreibnngen.)

Noch mufs bemerkt werden, dafs statt der bei uns gewöhnlichen locutio *implicita* die hebraizirende locutio *absoluta* steht. Wo wir kurz sagen können: Ihr vermöget Berge zu versetzen! da verwandelt der viel lebhaftere Morgenländer den Satz in eine Anrede: Ihr könnet dem Berge sagen: auf, weiche, mache Platz! u. dergl. *κἂν* (*και εαν*) *εἴπητε und wenn ihr sogar sagen würdet: ἄρθητι werde gehoben, elevator!* (Ohne Bild: wenn ihr eine grofse Schwierigkeit muthig angreifet, es sey innerlich in eurem Gemüthe, oder in äufserlichen Dingen!) *καὶ βλήθητι εἰς θάλασσαν und werde* zum Beispiel *geworfen ins Meer* d. h. gänzlich

weggeschafft = αφανισθητι. Gerade so wird Zach. 4, 7. ein prophetischer Engel personificirt, welcher ausruft: Wer bist du, grofser Berg! [grofses Hindernifs] *Vor Zerubabel werde zur Ebene!*

Vs 22. Vergl. bei Matth. 6, 14. Nicht: πάντα ὅσα ἂν *alles, was nur irgend euch einfällt*, sondern *alles, was so beschaffen ist, dafs ihr andächtig*, folglich auch wohlbedächtlich, *es zum Inhalt einer Bitte an Gott machen könnet.* προςευχὴ wörtlich: *das Geloben gegen* Gott, die Stimmung und Richtung des Gemüths, in guten Vorsätzen und Entschlüssen sich, überhaupt und im einzelnen, Gott zu weihen. So ist ἐν προςευχῇ αἰτεῖν nicht ein mystisches Zwangsmittel des Menschen gegen die Gottheit, sondern ein *religiöses Beschränkungsmittel der menschlichen Willkürlichkeit.*

Luk. 19, 45. ἤρξατο ἐκβάλλειν = ἤρξατο ἐκβάλλων *er fieng damit an, dafs er wegschaffte, den Platz zu räumen befahl.* ἐν αὐτῷ καὶ ἀγοράζοντας haben *nicht* BL 1. Orig. Copt. Die ersten beiden Worte sind auch nicht in 68. and. 5. Arm. Goth. Da Lukas hier sehr ins Kurze zieht, so scheint εν αυτῳ blos ein verdeutlichender Nachbesserungsversuch und και αγοραζοντας aus Matthäus genommen zu seyn. — Jesu *Vertreiben der Käufer* hat den Sinn: Wer Opferthiere u. s. w. kaufen will, der thue es, aber anderswo. Vergl. bei Matth. 5, 24.

Vs 46. ACDKM 33. 106. 235. and. 16. Mt Z** and. 5. Syr. Goth. Vulg. Cdd. haben: γεγραπται· ὅτι ὁ οικος . . εστιν. Dagegen BL 1. 69. 118. 124. 131. 157. Copt. Arm. colb. Orig. γεγραπται· και ἔσται ὁ οικος μου οικος προςευχης. Das letztere ist offenbar ein Verbesserungsversuch von solchen, denen es schien, Jesus habe nicht sagen können: Der Tempel *ist*, sondern: der Tempel *sollte seyn* ein Bethaus. Dieses εσται konnte nach dem κληθησεται der citirten Stelle doppelt nöthig scheinen. In der Alex. Recension sind dergleichen räsonnirende Verbesserungsversuche häufiger. Das *referirende* ὁτι wurde, als an sich überflüssig, in den späteren Hschrr. ohnehin leicht ausgelassen, hat aber desto bedeutendere Codd. für sich.

Vs 47. τὸ καθ' ἡμέραν *so lange es Tag war*, an dem nämlichen ersten Tag; *interdiu*, nicht: *täglich.* Jesus kam die nächsten Tage vor dem Pascha nicht mehr in den Tempel. ζητεῖν *suchen = darauf denken.* Weil *sie* nach ihrem Charakter (der Herrschsüchtige erwartet in jedem — Herrschsucht!) nicht anders vermuthen konnten, als dafs an diesem Abend, auf welchen in der Voraussetzung (Joh. 11, 57.), dafs sich Jesus sehr fürchte, sie sich nicht vorgesehen hatten, Jesus das Äufserste

wagen werde, so wollten sie durch einen Pseudo-Zelotenstreich, einen Mord, sich retten. οἱ πρῶτοι *Primaten.*

Vs 48. οὐχ εὕρισκον τὸ· τί ποιήσωσιν *sie konnten nur nicht ausfindig machen: wie sie* den Mord *ausführen könnten.* Die von ihnen geschickten hätten Jesu nicht nahe genug kommen können; denn ὁ λαὸς ἅπας *jedermann, das zuströmende Volk* ἐξεκρέματο Med. *hieng sich an Ihn = pendere ab alicujus ore.* Tausend Hände hätten den Mordstoſs jetzt aufgehalten, und dann wäre, so muſsten sie denken, alles verloren und die Revolution nur beschleunigt gewesen.

Mark. 11, 11. ὁ Ἰησοῦς ist wegzulassen nach BDL 1. 118. Copt. Vulg. Cdd. It. Orig. Eben dies gilt von καὶ, welches BLM 13. 69. and. 3. Syr. Ar. rom. und erp. Perss. Arm. Vulg. It. ausgen. cant. Orig. nicht haben. Überdies sieht man wohl, daſs man durch dies καὶ die allzu abgerissene Folge der Rede vermeiden wollte.

Vs 15. Nach εισελθων gew. T. ὁ Ἰησους gegen BCDL 1. 91. 124. Mt e. Copt. Aeth. Arm. Sax. Vulg. It. ausg. brix. Orig. dreimal.

Vs 16. Eine dem Markus eigene Bemerkung. War er Augenzeuge gewesen? ἀφίω *ich lasse hingehen, sino.* διενεγκειν σκεῦος *durchhintragen eine Geräthschaft, Gefäſs.* Dies war ohnehin gegen die gute Sitte. Tr. Jebamot fol. 6. Reverentia templi — ne quis eat *in montem domus* [folglich auch nicht in den Vorraum] cum baculo, calceamentis in pedibus, mantica sua, pecunia linteo [= sudario] involuta, בְּמָעוֹת הַצְּרוּרִין בִּסְדִינוֹ [vergl. Luk. 19, 20.], pulvere in pedibus; ne faciat viam compendiariam [gleichsam einen Abstecher] per eam. Nach Josephus contra Apion. 2, 8. p. 1066. durfte man, auſser Frühmorgens und in der Mitternachtsstunde (wo man am wenigsten störte), ne vas quidem portare in templum. — Die Priester muſsten, von Jesus ganz überrascht, denken: Er will uns wie blokirt halten, uns nichts mehr zutragen lassen. Hätte Jesus wirklich ringsumher die Doppelhallen und den Vorraum besetzt, so wäre die Priesterschaft innerhalb des heiligen Gitterwerks (s. bei Matth. 21, 12.) wie gefangen gewesen. Auch die auf der Antoniaburg, welche noch im Tempelvorraum lag, campirenden Römer (vergl. Apg. 21, 31. 37.) hätten sich gegen die Hunderttausende von Festbesuchern nicht halten können.

Vs 17. ἐδίδασκε *Er gab belehrend* den Grund seiner Handlung *an.* Das πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, welches der Prophet selbst hat, und welches im hebraizirendsten Evangelium doch nicht steht (s. bei Matth. Vs 13.), supplirt *der für* ἔθνη *schreibende Markus!* οὐ γεγρ. *nonne . .*

Vs 18. *Wer sieht nicht, wie sich Markus hier zu Lukas zurückgewendet hat?* Aber zu spät. Denn auch was Lukas Vs 47. 48. erzählt, fällt nothwendig auf den ersten Abend. Nur an diesem war Jesus so sehr vom Volk umgeben, und schien doch den Priestern zugleich so gefährlich, daſs sie gerne einen öffentlichen Mord gewagt haben würden, wenn sie nur sicher zuzukommen gewuſst hätten. ἐφοβοῦντο *sie waren in* der ersten *Furcht.* ἐκπλήττεσθαι *auſser sich seyn*, folglich, wie diese bösartigen Menschenkenner wohl wissen, zu allem bewegbar.

Vs 11. περιβλέψεσθαι *sich umgesehen*, gleichsam orientirt, *haben.* ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας *da es schon spät an der Zeit war*, der Sabbatsanfang sich näherte, wo jedermann zu den Sabbatsmahlzeiten gieng. μετὰ τῶν Δώδεκα ohne ein gröſseres Gefolg, folglich ohne Plane zur Gewalt.

Vs 12. ἐξελθόντων *da sie schon weggegangen waren* und noch nicht an Essen gedacht hatten.

Vs 13. ABCDLM and. 11. Mt e. f. Theophyl. setzen hebraizirend das ἀπὸ vor μακρόθεν. φύλλα *Blätter*, nicht gerade viele, schöne, die ein Zeichen von Gesundheit des Baums wären. Da *schon Blätter* da waren, waren die *Spätlings*feigen (vergl. bei Matth.) um so gewisser stark im Reifen. Sogar neue Früchte kamen *vor* den Blättern. Bei dem Feigenbaum konnte man aus dem Daseyn der Blätter auf Früchte schlieſsen und hoffen. Plin. 16, 26. Fico . . folium maximum umbrosissimumque, ideoque pomum (die Feige) *supra* id (sc. folium); eidemque (sc. fico) *serius folium* nascitur *quam pomum.* — Minder reife Feigen sind zwar nicht süſs genug, aber milchigt und für den Hunger schon genieſsbar. Jesus schlieſst also richtig aus den Blättern auf Eſsbarkeit der Früchte, wenn nur welche da waren. (Daſs Er das letztere *nicht* zum voraus weiſs, wundert die Evangelisten nicht!)

οὐ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων. Bei der gewöhnlichen Übersetzung dieser Worte: *es war noch nicht Zeit für Feigen*, ist *a.* wohl zu bemerken, daſs zwar *ουκ* manchmal für *ουκετι* stehen kann, dieses aber doch nur erst aus dem Zusammenhang bestimmt werden muſs. Unser Text sagt: *nicht*, und keineswegs: *noch nicht.* Wäre das letztere, so müſste *b.* die Frage: wie denn Jesus den *schuldlosen* Baum symbolisch strafen könnte? allen, welche hier ein sinnbildliches Wunder sehen, unbeantwortlich seyn. Um das *schuldvolle* Israel zu bezeichnen, hätte ein anderer *unfruchtbarer* Baum, *bei dem es Zeit war*, daſs er Früchte haben sollte, zum Symbol gewählt werden müssen. Aber auch ohne dieses wäre *c.* kaum zu glauben, daſs Jesus (etwa wie mancher Gelehrte in der Studirstube) in einem Monate, wo es bei Jerusalem noch keine eſsbare

Feigen geben konnte, diese Frucht erwartet hätte. Und hätte d. Markus andeuten wollen, es sey *noch nicht die* Zeit für Feigen gewesen, so würde er *ὁ καιρος* mit dem Artikel gesetzt haben, wie Matth. 21, 34. 41. und in Paralip. Jeremiae Ms. (bei Wetst. p. 611.) *Ιδε και τα συκα ὁτι ὁ καιρος αυτων ουκ εστι.* Τοτε λεγει τῳ γηραιῳ· *ποιος εστιν ὁ μην οὑτος; ὁ δε ειπεν·* Νησσᾶν, *ὁ εστι δωδεκατος.* Man hat also Ursache, hier *ουκ* nicht durch *ουκετι* zu erklären, um nicht erst selbstgemachte Schwierigkeiten in den Text hineinzulegen. — Allerdings war die eigentliche Reife der Feige erst um das aequinoctium aestivum. Matth. 24, 5. 32. Mark. 13, 28. Bamidbar 21. non est *solstitium Thamuz* sine ficubus et uvis, und Echa R. 1. 14. *aequinoctio Junii* et ficus sunt et uvae. Dennoch konnte Jesus auch »aufser der Zeit«, wo diese Früchte ganz gewöhnlich wurden, jetzt wenigstens überwinterte Spätlingsfeigen, vielleicht auch frühreife Boccoren hoffen. Diese treffen so in eine Zeit zusammen, dafs z. B. Philostratus Nestori p. 918. schreibt: *επεμψα σοι συκα ηρινα. θαυμαζοις δ' αν αυτων ἡ το ἠδη ἡ το ἐτι.* Hohesl. 2, 13. Man nennt sie *συκον προδρομοι.* Und Antonin *προς ἑαυτον* XI, 33. sagt unrichtig: *σῦκον χειμωνος ζητειν μαινομενου.* Allein für beide Arten war keine »gute Zeit« gewesen. *καιρὸς* ist nicht blos *Zeit* überhaupt, sondern *die angemessene Zeit, opportunum tempus.* Matth. 21, 34. *ὁ καιρος των καρπων Zeit, die Früchte zu erhalten = Weinlese.* Markus will bemerken, wie natürlich der Mangel an Früchten auf dem Baume war. »Es war nicht *eine gute Zeit* für Feigen gewesen.« Apg. 14, 17. Hiob 11, 17. Bekanntlich ist der Feigenbaum ein zartes Gewächs. (Plin. 17, 27. *Fici,* cum Vulcanalibus tonuit, cadunt. 16, 26. *Perdunt facillime fructus ante maturitatem.*) Der Winter war zu streng, vielleicht auch allzu lang gewesen. Von dem letztvergangenen December wenigstens wird Joh. 10, 22. eine *stürmische Witterung* (*χειμων*) ausdrücklich angemerkt, durch welche Jesus unter der Halle zu lehren genöthigt war. *Eben diese Witterung hatte sogar den Baum selbst hinfällig gemacht.* Ficus sind nach Plin. 17, 13. unter den Bäumen, quae *cito occidunt.* [Als *ingeniös* verdient noch angemerkt zu werden, dafs Heinsius, Knatchbull, Griesbach u. A. *οὐ γὰρ ἦν, καιρὸς* (sc. *ην*) *σύκων da nämlich, wo Jesus damals war,* (bei Jerusalem) *war es schon Zeit für Feigen*, aussprechen. So wäre es eine Bemerkung des *Markus* für *nicht*palästinensische Leser. Nur würde wahrscheinlich auch das, was der Nachsatz seyn müfste, *καιρος συκων*, ein Verbum, wie *εγενετο*, oder den Zusatz: *καιρος ἠδη συκων* haben.]

Vs 14 — 19. S. Inhaltsanzeige. — *ἀποκριθεὶς in Beziehung sprechend. μηκέτι . . φάγοι es möchte wohl nicht mehr essen.* 1 Kor. 15, 37.

1 Petr. 3, 14. 17. Apg. 24, 19. 27, 39. Ein *imperatives* Wort ist φαγοι gewiſs nicht. Und daſs Jesus *gleichsam unwillig gewünscht* hätte: »Ei, so soll auch jedermann zu dir umsonst kommen, um Feigen zu suchen!« ist unglaublich. Was war allen Umständen gemäſser, als daſs Jesus, welcher, wie die Evangelisten selbst voraussetzten, *nicht voraus wuſste*, daſs der *belaubte* Feigenbaum Ihm doch keine Feigen für seinen Appetit darbiete, nun, da Er umsonst gesucht hatte, den Baum betrachtete, sein schon beginnendes Abdorren sah und im ganz natürlichen Volkston aussprach: *Von dir mag freilich in Ewigkeit niemand mehr Feigen essen!* = mit dir ists vorbei. Aber, leider! will man, Jesus habe eher alles Sonderbare, nur nicht das der Natur der Sachen gemäſse natürlich und populär so gesagt, wie die Worte und die Umstände es geben. Am andern Morgen, da Jesu vorher weniger beachtetes Voraussagen schnell im Erfolg sich als richtig zeigte, fängt schon Petrus an, zu mutmaſsen, Jesu Wort sey eine *Verwünschung* gewesen. (Übrigens sieht man hier zugleich, wie *die Evangelien nicht ipsissima verba geben.* Denn zweierlei Ausdrücke hat Jesus gewiſs über einen solchen vorbeigehenden Gedanken nicht gebraucht, und doch hat Matthäus ganz andere Worte. Markus macht hier den erklärenden Umschreiber.) — Gew. T. μηκέτι ἐκ σοῦ εἰς τὸν αἰῶνα. Dagegen μηκέτι εἰς τὸν αἰῶνα ἐκ σοῦ haben BCDL 1. Syr. Arm. Vulg. It. Orig. zweimal. לֹא לְעוֹלָם kann bedeuten *nie mehr*, aber auch *nicht mehr lange.* Ferner Vs 14. gew. T. οὐδεὶς. ABCDELS 218. and. 10. und noch viele, Orig. zweimal, Theophyl. μηδεὶς. Geändert, um den Anklang gegen μηκετι zu vermeiden. — Vs 15. τοὺς vor αγοραζοντας haben ACKLM Ev. 18. 19. and. 6. Mt e. 10. 12. — Vs 17. Gew. T. ἐποιήσατε, wie Lukas. BL Orig. πεποιήκατε, welches, als das eigentümliche, ächt scheint. — Vs 18. Gew. T. γραμματεις και οἱ αρχιερεις. Die umgekehrte Ordnung haben ABCDL 1. 72. 124. and. 3. Mt e. l. w. Syr. Ar. Aeth. Arm. Vulg. It. Orig.

Vs 20. ἐξηραμμένην ἐκ ῥιζῶν *von Grund aus* unrettbar *verdorrt.* Hiob 18, 16. Stärke der morgenländischen Hitze, und Empfindlichkeit des schon vorher leidenden Feigenbaums!

Vs 21. ἀναμνησθεὶς *sich rückerinnernd.* Nun erst werden *aus* und *nach* einem sonderbar scheinenden Erfolg auch zufällige Worte Jesu den Jüngern, besonders dem raschen *Petrus*, bedeutsam. ἣν κατηράσω nicht eigentlich: *den du verwünschtest*, sondern: *dem du übel prognosticirtest.* אֲרוּרָה הָאֲדָמָה ist der Boden 1 Mos. 3, 17. nicht, wie wenn Gott der Erde die Fruchtbarkeit entzogen hätte. Es wird nur vorausgesagt: Ohne Arbeit wird sie unfruchtbar seyn. Καταρας εγγυς

Hebr. 6, 8. תְּקַלֵּל Hiob 24, 18. = *vile pronuncietur.* Oppos. ευλογειν *bona verba facere quoad rem.* So steht κακολογειν *malis verbis invehi in . .* als synonym von καταρασθαι 2 Sam. 16, 5. 10. Einem *Uebel wünschen* und *Uebel voraussagen* gränzt aber so nahe an einander, dafs Petrus (und Markus) auch wohl da, wo Jesus nur das letztere gewollt hatte, *nach* dem Erfolg *mehr* dabei denken mochten, Jesus dagegen den Ausdruck in einer gewissen Weite genommen hatte. Num. 23, 8. Jesus *bestätigt nicht* des Petrus Meinung, dafs Er den Baum *verwünscht* und dadurch sein Verderben *bewirkt* habe; vielmehr sagt Er: Wenn Ihr auch solche treue Überzeugung, wie man sie in einem gottergebenen Gemüth hervorbringt, fasset, so vermöget Ihr auch zu erkennen, einzusehen, was andern wie unübersteigliche Berge vorkommt. — Nicht Bäume verdorren zu machen, sondern *Schwierigkeiten* besonders *in der Einsicht, was sie zu thun hätten,* wegzuräumen, war den Aposteln nöthig. Wie lange stund nach der Apostelgeschichte vor ihnen der Berg der Aufgabe: Ob Nichtjuden, um den Messias zu benutzen, jüdisch werden müfsten? oder vielmehr die Judenchristen universeller religiös werden und das jüdische particuläre nicht auf ihre Kinder fortpflanzen sollten? Um dergleichen Berge ins Meer zu versenken, war πιστις θεου *höhere nach der Gottesidee sich richtende Ueberzeugung* nöthig.

Vs 22. Jesus will den Petrus ablenken, von der Meinung: Er habe den Baum *beschädigt.* Auch Ihr könnet, was erfolgen wird, voraus wissen, wenn Ihr es in einer Sache bis zur zuverlässigen Überzeugung gebracht habt. ὁ setzen vor Ιησους ACDGL und viele andere. ἔχετε *habet, haltet fest.* πίστις θεοῦ *Vertrauen, wie es Gott gefällt.*

Vs 23. Von der Phraseologie »Berge entwurzeln oder erschüttern« führt Schöttgen noch zwei Beispiele an. Sohar Genes. fol. 7. col. 25. מְעַקֵּר טוּרִין und Lev. fol. 9. col. 34. מרעיש טוריא עלאי *hohe Berge erschütternd.* Vergl. auch das Sprüchwort Luk. 19, 40. μὴ διακριθῆναι *nicht* mehr *hin und her denken* d. i. *schwanken im Urtheil,* ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ *in sich selbst;* also vielmehr schon innigst seiner Sache gewifs geworden seyn, dafs (s. Schol. bei Matth.) gerade so die Schwierigkeit zu heben sey αὐτῷ *für ihn,* so wie er es wünscht. ὃ ἐὰν εἴπῃ *was er irgend sagt,* haben *nicht* BCDL 1. 28. Copt. Vulg. Man setzte diese Worte hinzu, da man schon annahm, dafs es im Wunderglauben *auf das Wort* des Glaubigen, wie auf etwas magisch wirkendes, ankomme.

Vs 24. διὰ τοῦτο *deswegen,* damit eure πιστις nicht unwirksam, aber auch der Bedingungen des Erfolgs kundig sey. ἂν nach ὅσα haben *nicht* BCDL 61. 157. Ein aus irrigen Begriffen vom Wunderglauben entstandener Zusatz. Gew. T. προσευχόμενοι αἰτεῖσθε. BDL Cdd. It.

Cypr. προςεύχεσθε καὶ αἰτεῖσθε ist *a.* simpler und *b.* scheint eine Tautologie zu seyn, wodurch es gerade den Charakter der Ursprünglichkeit zeigt. Sinn: Was ihr gegen Gott als fromme Wünsche äufsert und so euch zu erbitten für schicklich haltet. αἰτεῖσθαι als Med. *sich* (*sibi*) *ausbitten*. Gew. T. λαμβάνετε. Dies sowohl als das λήψεσθε in D. 1. 209. Slav. Vulg. It. Cypr. ist Verbesserungsversuch für ἐλάβετε = *es ist so gut als schon gewährt*, welches *a.* als sonderbar klingend, *b.* als Quelle der zwei andern Lesearten und *c.* als bestätigt durch bedeutende und gerade in dieser Stelle mehrmals den richtigen Text angebende Zeugen (BCL Copt.) seine Ursprünglichkeit zeigt.

Vs 25. καὶ *auch*. στήκητε Betende standen. Matth. 6, 5. עֲמִידָה *statio*, auch *Gebet*. ἀφιέναι *hingehen lassen*, *übersehen*. ἔχειν τι κατά τινος Matth. 5, 23. *etwas*, einen Groll, *gegen einen andern haben*, so dafs Unwillen, Rachsucht u. s. w. in eure Gebete Einflufs haben könnte. (Jesu Religion kennt keine »Fluchpsalmen«.) ἵνα hier nicht: *damit*, sondern: *so* (ernstlich), *dafs* ihr auch überzeugt seyn könnet, Gott habe nichts gegen euch; ohne welche Überzeugung ihr keine Zuversicht, dafs euch etwas gedeihe, und folglich auch kein Vertrauen, es zu unternehmen, haben könnet. Vergl. bei Matth. 6, 14.

Vs 26. ist *a.* nicht in BLS 157. and. 5. Mt 17. Copt. germ. 2. Theophyl. *b.* Er trägt *hier* nichts zur Gedankenreihe Jesu bei. *c.* Er steht Matth. 6, 15. an einer passenden Stelle. Wahrscheinlich also ist er von dort, als vervollständigendes Glossem, hieher gekommen.

104. Matth. 21, 23 — 46. Mark. 11, 27 — 12, 12. Luk. 20, 1 — 19.

Der Punkt, von welchem die fragende Deputation des Synedriums ausgeht, war *die angemafste Befugnifs des Synedriums, über die Ächtheit eines jeden neuen Propheten collegialisch abzuurtheilen* (s. Mischna tr. Sanhedrin c. 1. §. 5. p. 213. ed. Surenhus. »Pseudopropheta נְבִיא הַשֶּׁקֶר non nisi a Synedrio 71 judicum judicatur.«) Dies war nicht Sinn des alten Gesetzes Deut. 18, 15 ff., welches die *religiöse Redefreiheit* in gesetzlichen Schutz nahm. Die Spitze, auf welcher die Antwort Jesu ruht, ist eine Art von »rechtlichem Präjudicium«, dafs nämlich *entweder* das Synedrium in Beziehung auf Johannes den Täufer jene Befugnifs selbst vernachlässigt und aus der Gewohnheit hatte kommen lassen,

oder — Jesus, wenn die Herren vom hohen geistlichen Rathe die Prophetenschaft des Johannes dem Volke zu gefallen und weil er ihnen bereits nichts mehr schaden konnte, zugeben wollten, dadurch stillschweigend selbst anerkannt war, da der Täufer Ihn oft und vielmals als Propheten und Messias öffentlich bezeichnet hatte. Joh. 1, 30. 34. 36. 3, 27 ff. 5, 33 — 36. Matth. 3, 11. 14. 11, 3 ff. Vergl. die chronologische Übersicht S. 103.

Dafs Jesus diese Wendung nicht aus Furchtsamkeit wählte, zeigen sogleich die harten Parabeln, mit welchen Er die Angriffe seiner Gegner ohne Schonung, selbstangreifend, vergalt, um auch jetzt in dem zuhörenden Volke den Auctoritätsglauben an Priester und Rabbinen zu entwurzeln. Die deputirten »Wächter des Heiligtums« benehmen sich ganz ihrem Charakter gemäfs. Mit sichtbarer Ironie sagt ihnen Jesus Matth. 21, 28: »Nun aber möchte ich auch von Euch ein »Gutachten« über einen gewissen Fall hören!« Die Beziehung bemerkten sie ohne Zweifel leicht. Dennoch antworten sie Vs 31. mit der unbefangensten Miene. Da sie nicht selbst erröthen, so sagt ihnen Jesus desto stärker, was Er meine. Auch steigt sein gerechter Eifer Vs 33: »Nehmet immer noch eine bildliche Schilderung eures Zustandes auf den Weg« u. s. f. Aber auch hier antworten sie Vs 41. mit harter Stirne, wie wenn das Gesagte niemand weniger als sie selbst treffen könnte. Nur in ihren Herzen wütet die gereizte Rachgier. Doch sind sie Meister genug in ihrer abscheulichen Kunst, um selbst die bitterste Leidenschaft tief zu verschliefsen, bis sie den Augenblick zum zerstörenden Ausbruch erlauschen können.

Matth. 21, 23. Gew. T. *καὶ ἐλθόντι αὐτῷ.* Man änderte, weil man nicht bemerkte, dafs die Leseart in BCDL 1. 13. 69. 124. b. Birch. Orig. zweim. *καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ*, als Plusquamperf. zu nehmen sey: *da Er gekommen war.* *προςῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι* *giengen auf Ihn zu, während Er schon lehrete* = zum Volk sprach. *οἱ ἀρχιερεῖς* *gewisse Oberpriester*, hier nicht als Privatleute, sondern wie von Amtswegen. Nicht gerade der regierende Kaiaphas, oder der gewesene Hohepriester Channas, sondern *einige der vornehmeren Priester* (*ὁσοι ησαν εκ γενους αρχιερατικου* Apg. 4, 6.) waren an der Spitze dieser *Untersuchungs*-Commission des Synedriums. *οἱ πρεσβύτεροι* *gewisse von den weltlichen Mitgliedern des Synedriums*, die man זְקֵנִים nannte. Dafs es eine *feierlich* erscheinende Commission war, zeigt sich aus der *förmlichen* Bezeichnung: *οἱ αρχιερεις και οἱ πρεσβυτεροι του λαου.* Markus und Lukas setzen auch *οἱ γραμματεις* in die Mitte. Der Artikel *οἱ* ist hier, wie oft, *hindeutend*, nicht: alle, sondern *demonstrativ: die und die ge-*

rade dazu bestimmte. Der Zweck ist, gegen Jesus förmlich einen Synedriums-Procefs zu instruiren. Dafs das Syedrium *den Richter* über Propheten und über den Messias von Amtswegen machen wollte, war Anmafsung. Denn Deut. 18, 18. setzt wohl voraus, dafs *Jeder* einen solchen *nur prüfend hören* solle, nicht aber, dafs *ein Gericht* (Einige statt Aller) darüber amtlich abzuurtheilen habe. In Sachen geistiger Überzeugung gilt nie Stimmenmehrheit. Gar oft hat die Minorität das richtige früher eingesehen, als die Pluralität. ταῦτα »alles *dieses*, was du seit einiger Zeit unternimmst«, wie, aufser dem Lehren, Heilen u. s. w., die feierlichen Einzüge, die Tempelreinigung u. s. w. Zur Verurtheilung würden, sobald nur Jesus diese Gerichtsbarkeit des Synedriums (die aber auch nach 5 Mos. 13, 1. 18, 20. Chesk. 13, 1. nicht so weit gieng) durch Beantwortung factisch anerkannt hätte, dergleichen Grundsätze gedient haben, wie man sie jetzt in der Mischna tr. Sanhedrin c. 10. §. 5. findet, dafs »ein נביא השקר *ein lügnerischer Prophet*, »d. h. einer, welcher begeistert aussage, was er *nicht gehört* hat oder »was ihm *nicht gesagt* ist, sterben solle durch Menschenhände; woge»gen, wenn einer entweder seine Prophetie unterdrücke, oder den Wor»ten eines Propheten etwas zusetze, oder seine eigenen Aussprüche »übertrete, nach Deut. 18, 18. sein Tod *in den Händen des Himmels* sey« (בידי שמים מיתתו sec. Deut. 18, 19. *ego* requiram ab eo). Ob ein solcher aussage, was Gott ihm nicht gesagt haben *könne*, dies zu beurtheilen nahm sich das Synedrium heraus. Nach der Analogie mit dem Gesetz gegen einen *Widersetzlichkeit veranlassenden Ältesten* (= Volksrichter) זקן ממרא, wurde ein solcher von dem höchsten Synedrium zu Jerusalem, meistens am Feste, zum Tode verurtheilt; s. Sanhedr. c. 10. §. 4. p. 258. Surenh.

Gerade nach der Form des angeführten Mischnischen Statuts ist selbst die Frage der Commission zweitheilig gestellt, weil sie zu unterscheiden pflegten, ob der auftretende Prophet seine Aussprüche von Gott selbst gehört zu haben lüge (מתנבא מה שלא שמע), oder ob er fälschlich behaupte, von einem andern Propheten den Befehl zum Sprechen zu haben (מתנבא מה שלא נאמר לו). Denn ein gefangener Prophet konnte, wie Jeremiah den Baruch, einen, der in seinem Namen redete, senden. — ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ *nach welcher Art von Vollmacht?* Nach dem Mischnischen Statut hat diese Frage den Sinn: ob Jesus selbst geradezu von Gott zum Lehren bevollmächtigt zu seyn behaupte? Die andere Frage aber setzt voraus, dafs etwa Jesus von einem Andern, als Bevollmächtigten Gottes, dazu bevollmächtigt zu seyn, angeben möchte. Sie will, dafs Er angebe: τίς *welcher*, andere, ists, von dem du etwa

mittelbar eine göttliche Vollmacht zu haben behauptest? — Man sieht ganz *rabbinisch juridische Formalität und Pünktlichkeit* in dieser Behandlung, wie auch Gal. 1, 1. 11. 12. bei dem rabbinisch gelehrten Paulus. Auch war der zweite Satz bei Jesus nicht überflüssig. Er selbst deutet in der Antwort darauf, dafs Er, wenn Er wollte, sich auch auf des Täufers Auctorität berufen und dadurch seine εξουσια (1 Kor. 4, 19. 20.) wenigstens um anderer willen, denen diese bereits gelte, bestärken könnte. Joh. 5, 33. 34.

Dafs ein Prophet oder der Messias, nach Mose oder nach althebräischen Begriffen *seine göttliche Sendung durch Wunder und Weissagung zu legitimiren verbunden gewesen wäre*, ist (z. B. bei Olshausen) eine Fiction, die auch nicht durch Bibelstellen zu belegen ist. Vielmehr setzt das biblische, wie das übrige Altertum überall voraus, dafs *Mirakel* als אות או מופת Deut. 13, 2. = σημεια και τερατα *vollbracht werden* könnten für falsche Lehren und Absichten. *Nur durch das Gesammte der Handlungen* = τα εργα Joh. 10, 37. 38. kann ein Mensch andern zeigen und also Zeuge über sich selbst seyn (Joh. 8, 12. 18.), dafs er *nach einem gotteswürdigen Wollen* = εκ θεληματος und πνευματος θεου zu denken und zu wirken sich bewufst sey, dieses allein suche und ihm also alles gute, was ein redlich gutes Wollen und Denken zur Folge haben und in ihm bis zur Begeisterung (aber nicht bis zur Infallibilität oder Einsichts-Unfehlbarkeit) erhöhen können, zuverlässig zuzutrauen sey. Bemerkt man nicht diese Unterscheidung, dafs man sich auf die εργα nur, in so fern sie die Gesinnung eines Menschen sichtbar machen, nicht in so fern sie physikalisch unerklärt sind, berufen könne, weil Wunder auch von Betrügern geschehen, so bleibt man immer (wie Dr Olshausen, in der Note S. 781.) in der Inconsequenz, auszusprechen: »Nur die εργα *und* die αληθεια *in Verbindung*, haben die Beweiskraft.« Ist die αληθεια = die Wahrheitsliebe des Redenden und die Wahrheit des Geredeten, schon sonsther und an sich gründlich erkennbar, wozu bedürfte man alsdann noch *der Wunder*, NB. *als Beweise* (nicht blos als Mittel, Aufmerksamkeit zu erwecken)? Beweisen aber Wunder *nur in Verbindung* mit der αληθεια, so mufs ja diese schon anderswoher erweislich und erwiesen seyn. Wie kann man sich immer in diesem Cirkel drehen, dafs Wunder *Lehrwahrheit* beweisen, wenn sie nämlich schon — *mit der Wahrheit in Verbindung* seyen?

Vs 24. ἐρωτήσω . . λόγον ἕνα *nur eine einzige Gegenfrage!* Durch diese setzt sich Jesus *a.* in den Vortheil, ihre Gerichtsbarkeit abzulenken oder sie, wie man juridisch sagt, zu »perhorresciren«; *b.* Er konnte durch ein nächstes Beispiel, welches immer mehr wirken mufste,

als wenn Jesus in einem allgemeinen Satz ihnen ihre »Incompetenz zu Prophetenrichtern« entgegen gehalten hätte, das zuhörende Volk überzeugen, daſs die gegen Ihn jetzt so rüstigen Prophetenrichter sich gar sehr nach Umständen accommodirten. Johannes hatten sie zwar auch durch eine ähnliche Commission »quästionirt« (Joh. 1, 19 — 28.), alsdann aber, weil sie ihm doch wegen seiner Popularität u. s. w. nicht schaden konnten, klüglich ihr »Judicium suspendirt«. Gerade so, wie gewöhnlich keiner verketzert wird, dem man dadurch noch schaden zu können verzweifelt.

Durch eine *Gegenfrage, welche die eigentliche Beantwortung herbeiführen muſs*, zu antworten, ist schon an sich sehr verständig, vornehmlich aber auch der Weise der Rabbinen gemäſs, welche gerne in Wendungen und »Antworten per indirectum« ihre Kunst zeigen. Nur ein Beispiel aus Tanchuma fol. 37. Turnus Rufus, impius ille, R. Akibam interrogaverat: Quidnam differt unus dies ab aliis [sc. ut honoretur tanquam Sabbatum]? Akiba resp. Quidnam differt unus vir ab aliis [sc. ut honoretur, sicut tu ipse]? — Turnus regessit: Ecquid ego ex te quaesivi? et tu quid ad id respondes? Akiba resp. Tu interrogasti, quanam re differat Sabbatum ab aliis diebus? et ego reddidi: quanam re Turnus Rufus differat ab aliis viris? Turnus regessit: Rex Regum [Rom.] voluit me sic honorari. Tunc R. Akiba: Et sic Rex Regum [coelest.] voluit, ut Israelitae Sabbatum honorarent. Schöttg.

Nichts ist sonderbarer, als die dogmatisch-exegetische Fiction (z. B. bei Dr Olshausen): Jesus habe die Frage der Pharisäer abgelenkt, weil sie im Sinn gehabt hätten, Ihn zur Erklärung, daſs Er *der Gottessohn* sey, zu nöthigen, welche Erklärung die Juden (nach Joh. 10, 33.) alsdann als *Gotteslästerung* genommen hätten. Juden wuſsten zu jener Zeit recht wohl, daſs der Messias als solcher sich *den Gottessohn im vorzüglichsten Sinn* nennen dürfe (Joh. 9, 35 — 38.), wie David Ps. 89, 27. 28. als des heiligen Volkes König *Gottes Erstgeborner* unter allen andern Völker-Regenten genannt war. Nicht dies, daſs sich Jesus *als Messias Gottessohn* nannte (Joh. 10, 36.), hielten sie nach Joh. 10, 33. für Gotteslästerung. Vielmehr nahmen sie es als *Lästern* = Blasphemie, *gegen sich*, daſs Jesus sich in Vs 29. 30. so stark als »willensvereint« mit dem Vater erklärte und dadurch *von ihnen das Gegentheil* ihnen ins Gesicht andeutete. Schon der ächte Israelite, Nathanael, *identificirte* beide Prädicate Joh. 1, 50. *συ ει ὁ υἱος του Θεου, συ ει ὁ βασιλευς του Ισραηλ.* Wie seltsam ist die Fiction: Jesus habe zwar als *wesentlicherzeugter* Gottessohn gelten, dennoch aber dies *selbst in diesen letzten Tagen* aus Schonung jüdischer Vorurtheile nicht sagen wollen. Wer alsdann auſser Ihm hätte es wissen und behaupten können? Nur heid-

nisch erzogene Kirchenväter dachten bei dem Wort *Sohn Gottes*, nach der Analogie ihrer Söhne des Saturns, Jupiters u. s. w. an *wesentlich-erzeugte* Gottheitssöhne. Kaiaphas, als Inquisitor Matth. 26, 36. fragt identificirend: *ει συ ει ὁ χριστος, ὁ υἱος του Θεου?* = bist Du der ächte Gottgesalbte, welcher (nach 2 Sam. 7, 14.) Gott seinen Vater, sich Dessen Sohn nennen darf. Den Messias für *wesentlich aus Gott gezeugt* zu denken, ist *keinem Juden* in den Sinn gekommen.

Vs 25. *τὸ βάπτισμα Ἰωάννου* nicht *der* blofse *Taufact, wie ihn Johannes verrichtete*, sondern dieser *und alles, was damit wesentlich zusammenhieng*, sein Auffordern zum *μετανοειν* = zu andern Gesinnungen, als die Rabbanisten empfahlen, sein Hinweisen auf die messianische Theokratie und auf den »Gewifs-kommenden«, welches gleichsam seine Taufformel war; s. Apg. 19, 4. *πόθεν woher*, nämlich *veranlafst?* So geht Joh. 9, 29. der Einwurf der Pharisäer: von diesem wissen wir nicht, »*woher* er ist«, nicht auf die Frage vom *Ort*, etwa »ob *vom Himmel herabgekommen*«? — Woher *Jesu Antrieb* zum Lehren entstehe? dies erklären die Pharisäer dort für zweifelhaft und setzen von Mose dagegen: *woher* dessen Befehl, den Sabbat zu feiern, kam, dies wissen wir; denn zu ihm hat *Gott gesprochen*. Nach dem obigen Mischnischen Statut ausgedrückt: כִּי הוּא מִתְנַבֵּא אֲשֶׁר שָׁמַע Joh. 5, 20. (הוּא שָׁמַע)

ἐξ οὐρανοῦ vom Himmel her, nicht localiter, sondern *virtualiter.* 1 Makk. 4, 19. Was nach Gottes Willen und Fügung, und nicht aus Willkürlichkeit der Menschen geschah, wenn es gleich mittelbar durch die Natur erfolgte, heifst den Rabbinen »durch die Hand des Himmels« geschehen; s. ein Beispiel bei Vs 23. Baba Kama fol. 22. und sonst oft: Immunis est a judicio hominum, sed חַיָּיב בְּדִינֵי שָׁמַיִם reus judicio *coelorum*. Vergl. 2 Sam. 24, 14. Cod. Maccot fol. 9. . . בִּידֵי שָׁמַיִם בִּידֵי אָדָם — *ἐξ ἀνθρώπων* überhaupt *irgend von Menschen*; hier *im Gegensatz gegen den Himmel*, folglich = aus menschlichen Nebenabsichten = Willkür, Eigennützigkeit. Röm. 2, 29. Apg. 5, 38. 39. vergl. 29. In diesem Sinn sprach Jesus Joh. 5, 30. *nichts ἀφ' ἑαυτοῦ = nach individueller Menschlichkeit*, nach Eigenwillen = *το θελημα το εμον*, aber auch nicht nach einer Ihm wesentlichen übermenschlichen Natur. Denn nicht auf eine solche Ihn sendende und als *Λογος* leitende, sondern auf den Willen des *Vaters* = der *Gottheit überhaupt*, beruft Er sich. (Beiläufig ist zu bemerken: Wäre *das Taufen des Johannes blos Nachahmung einer schon gewohnten Proselytentaufe* gewesen, so würde dafür keine besondere Rechtfertigung für nöthig gehalten worden seyn.) — *διαλογίζεσθαι παρ' ἑαυτοῖς* nicht *in sich*, sondern »*unter einander*«

überlegen. ἐὰν εἴπωμεν *wenn wir sagen wollten* . . διατί οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ *warum habt ihr nicht solcher Ueberzeugung für ihn getreu gehandelt?* überhaupt, und besonders auch in so fern er *für mich als Messias sprach.*

Vs 26. ἐξ ἀνθρώπων sc. μονον = *aus blos menschlichen*, dem Willen Gottes widerstrebenden, *Antrieben;* »sine Numine«. Das Volk würde nicht zu fürchten gewesen seyn, wenn nicht εξ ανθρωπων hier im schlimmen Sinn zu verstehen war. ἔχειν ὡς . . = κατέχειν ὡς . . *einen behalten wollen als* . .

Vs 27. οὐκ οἴδαμεν sc. τουτο = *wir sind darüber* »*nicht genug instruirt*« . . Ad Terent. Eunuch. 5, 5. 11. »*Nescio!*« bemerkt Donat. Perturbatur. Nec negare potuit, nec consentire volebat. Ideo, *quasi defensionis loco dixit*: »*Nescio*«. καὶ αὐτὸς *auch Er*. οὐδὲ ἐγὼ etc. Sinn: So lasse ich mich auf eure ganze Quästion nicht ein.

Vs 28. Damit weder Priester noch Volk das Ausweichen und Ablenken der Synedriumsfrage für *Folge der Furcht* halten können, macht Jesus sogleich *eine der priesterlichen Hypokrisie direct entgegengesetzte* an die Deputation des Synedriums. — Origenes schon findet es bemerkenswerth, daſs *Matthäus allein* diese Parabel hat. Sie ist eine ächt judäische.

Ein Vater vertheilt Frühmorgens die Tagarbeit in der Familie. προςελθὼν. Ausmalung der Güte dieses Vaters. ὕπαγε σήμερον *gehe du für heute* . . So die Vulg. Und mit Grund. Denn wäre σημερον als zu εργαζε gehörig gedacht worden, so stünde es *nach* diesem Wort: ὑπαγε, εργαζε σημερον . . לֵךְ הַיּוֹם עֲבוֹד בַּכֶּרֶם — μου haben *nicht* DKL 1. 13. 33. 106. 124. and. 13. Mt c. zweim. and. 3. Syr. utr. Pers. p. Aeth. Syr. hier. Cdd. It. Orig. in der Citation des Textes (einmal hat er μου) Chrys., folglich mehrere Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen. Blos בְּכַרְמָא *im Weinberg*, ist populärer und hebraizirender. μου scheint erklärungsweise beigesetzt, damit man nicht etwa denke, der Vater habe sie *in fremde Arbeit* verdingen wollen. Gell. N. A. 2, 7. rus colere εκ των μεσων erat.

Vs 29. οὐ θέλω *ich mag nicht.* Wenigstens keine Hypokrisie! μεταμελεῖσθαι = μεταμέλεσθαι Med. *sich anders besinnen*, gleichsam *curis secundis.* נחם 1 Sam. 15, 33.

Vs 30. Gew. T. τῷ δευτέρῳ. DEFHK 13. 17. 69. 124. 157. 235. Ev. 6. 36. and. 49. Mt c. f. k. p.* and. 4. auch e. am Rd. Syr. Perss. Aeth. Arm. Syr. p. Vulg. It. *Orig. einm.* PP. τῷ ἑτέρῳ. Das letztere ist allerdings sprachrichtiger. Man zählt: primus, *alter*, tertius. Auch im griechischen ὁ πρωτος und ὁ ἑτερος, wenn nicht von mehreren die

Rede ist. Gerade diese *Sprachrichtigkeit* aber, da ἑτερος meist in den Codd der *späteren* Recensionen, *in welche die Gräcität der kirchlich exegetischen Schule des Theodorus von Mopsveste* u. s. w. *mehr Einfluſs hatte*, vorkommt, und da die Codd. ABCL etc. das hebraizirende (הַשֵּׁנִי) bestätigen, macht mich sehr zweifelhaft, hier vom gew. T. abzuweichen. (Orig. ed. Ruäan. T. III. fol. 770. hat zwar einmal: προςηλθεν ὁ πατηρ τῳ ἑτερῳ. Dagegen aber setzt er sogleich fol. 770: ειτα αποκριθεις ὁ δεύτερος, und fol. 786: ειπεν ὁ δεύτερος υἱος.) — ἐγὼ sc. ὑπάγω = הִנֵּנִי Num. 14, 40. 1 Sam. 3, 8. vergl. Apg. 9, 10. Immer ist zu diesem εγω das in der Anforderung liegende Verbum zu suppliren. Plut. de garrulit. p. 511. τι δε, εφη προς τον οικετην, εκαλεσας αυτον; Εγωγε (sc. εκαλεσα). ειπεν Aristoph. Equit. v. 32. Nub. v. 768.

Eine *kritisch merkwürdige Variante* zeigt sich in Vs 29. 30. 31. Sonderbar nämlich ist es, daſs der gew. T. in Vs 29. den Sohn, welcher erst zu gehen verweigert, alsdann aber von selbst doch geht, *zuerst stellt* und sodann in Vs 31. ὁ πρωτος setzt, in so fern er *der zuerst genannte* doch der folgsame geworden war; — daſs aber dagegen mehrere Codd. den Text des Vs 29. 30. und 31. *anders gewendet* haben. B. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. und erp. Syr. hier. Cdd. latt. bei Wetst. tolet. Isidor. Damasc. Pseudoathanas. Schol. bei Corder. nämlich *setzen* den zusagenden und doch nicht folgsamen zuerst, so daſs Vs 29. ὁ δε αποκριθεις ειπεν· ἐγὼ, κύριε! καὶ οὐκ ἀπῆλθεν steht, alsdann Vs 30. ὁ δε αποκριθεις ειπεν· οὐ θέλω! ὕστερον δὲ μεταμεληθεὶς ἀπῆλθεν folgt, und endlich statt λεγουσιν αυτῳ· ὁ πρῶτος! die Antwort ist: λεγουσιν αυτῳ· ὁ ἔσχατος. Diese Antwort findet sich aber nicht nur in den schon genannten Zeugen, ausgenommen Ar. erp. und ausgenommen, daſs statt ὁ ἔσχατος in B. steht ὁ ὕστατος. Sie findet sich *auch in solchen Zeugen, welche die* übrige *Versetzung nicht haben*, nämlich in D. Sax. Vulg. ms. Cdd. It. Cdd. bei Hieron. (denen Hieron. entgegensetzt: *in »veris« exemplaribus* non haberi *novissimum*, sed *primum* etc.) Iren. int. IV, 36. Hil. Aug. Juvenc. ms. Hippolyt. in Gen. 49, 22. schreibt: τις αλλος οὑτος, καθως δεικνυται ἡμιν δια του αποστολου, ὁτι »ὁ δευτερος« ανθρωπος εξ ουρανου και εν τῳ ευαγγελιῳ του ποιησαντα το θελημα του πατρος ειπεν· »ὁ ἔσχατος«. Folglich hat die Leseart ὁ εσχατος nicht nur solche Zeugen für sich, welche den folgsam gewordenen als den zweiten stellen, sondern auch solche, in denen er zuerst steht und die dennoch die Pharisäer antworten lassen, ὁ εσχατος sey der folgsame gewesen (nicht: ὁ πρωτος). Die Kritik fragt: Wie erklärt sich dieses Ändern? und wie entdeckt sich aus den Änderungsversuchen selbst *die ursprüngliche* Leseart?

Wenn blos einer oder der andere Cod. *ohne* eine Transposition des gew. Textes das alsdann so unpassend scheinende ὁ ἔσχατος im 31. Vs hätte, so würde mit Griesbach im Comm. crit. in Matth. fasc. II. leicht anzunehmen seyn, daſs mehrere Abschreiber die ganze Stelle aus einem Ms. genommen haben, in welchem die fehlerhaft entstandene Transposition der beiden streitigen Linien Vs 29. und 30. blos durch das gewöhnliche Zeichen eines kleinen α und β angezeigt und corrigirt war; ungefähr wie in folgenden Zeilen:

ου θελω· ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθεν β

— — — — — — —

εγω κυριε· και ουκ απηλθεν α

Eine solche Bezeichnung konnte alsdann dieser und jener Abschreiber desselben Cod. *übersehen* und, wenn er den Text nicht verstund oder nicht überlegte, dennoch das, wie man annimmt, aus der vorher vorgenommenen Transposition allein erklärbare ὁ ἔσχατος folgen lassen. Da aber nicht nur in D, sondern auch in Übersetzungen ὁ ἔσχατος steht, ohne daſs sie vom gew. T. durch die Transposition abweichen, so scheint mir ein solches Versehen der Copisten zur Erklärung des sonderbaren Vorgangs kaum hinzureichen. Sollten wohl die mehreren Abschreiber (von denen die angegebenen Cdd. bei Hieron., Cdd. Italae, Iren. interpr. Vulg. ms. und Sax. herkommen) durch gleiche Undeutlichkeit der transponirenden Zeichen irre geleitet worden seyn?

Sollte nicht am Ende — gar ὁ ἔσχατος statt ὁ πρῶτος, *ohne alle Transposition* — nämlich so, daſs der erst abschlagende, alsdann aber doch folgsame *zuerst* genannt bleibt — *die wahre, ursprüngliche Leseart* seyn? nur nach einer andern, minder bemerkbaren Wortbedeutung?? Die Sonderbarkeit dieser Varianten und Transponirung verdient erschöpfende Erläuterung, wenn sie gleich anders nicht als durch Ausführlichkeit möglich wird, da selbst Dr D. Schulz in seiner kritischen Ausgabe dabei keine Bemerkung gemacht hat, auch Dr Scholz nur bemerkt, daſs omnes Codd. Blanch. et Sabat. ac PP. latt. consonant *versu* 29. receptae, nimirum: ου θελω· ὑστερον δε μεταμεληθεις απηλθε, daſs nec Lucas Brug. ad h. l. mentionem facit lectionis variae, und daſs *auch Orig. dis. hierin* *) mit dem gew. Text übereinstimmt. Origenes nämlich (s. Griesbachs Symbolae crit. T. posterior p. 318.) sagt T. III. p. 770. und 786.

*) Ob *Origenes* im 31. Vs ὁ εσχατος gelesen, oder ὁ πρωτος dafür gedacht und gesetzt habe, ist aus dem, was man darüber von ihm übrig hat, nicht zu ersehen. Er berührt das Antworten der Priestercommission gar nicht und gebraucht das ὁ πρωτος nur aus Vs 28. προσελθων τῳ πρωτῳ, ohne an eine Transposition zu denken.

ausdrücklich, der Nichtfolgsame sey der ἑτερος = der vom Erstgenannten verschiedene, gewesen.

Der *ursprüngliche* Text ist ὁ ἐσχατος, im übrigen aber ist der gew. Text hier richtig ohne Transposition. Viele, welche das ὁ ἐσχατος *nicht nach dem Sinn der Evangelisten* sich deuteten, setzten dafür ὁ πρῶτος. Andere halfen sich durch Transposition in den zwei vorhergehenden Versen, und behielten εσχατος, doch so, daſs Cd. B. wieder erklärungsweise es mit ὁ ὑστερος vertauscht. Wenige blieben, ohne Transposition und mit einer Art von Verläugnung, dem als unpassend erscheinenden ὁ εσχατος getreu. Wird aber nur dieses Wort richtig verstanden, so bleibt es als ächt. Denn es erklärt die Änderungen. In der sehr ähnlichen Stelle, Luk. 13, 30. ἰδου εἰσιν ἐσχατοι, οἱ ἐσονται πρῶτοι, καὶ εἰσι πρῶτοι, οἱ ἐσονται ἐσχατοι, bedeutet ἐσχατος offenbar nicht *den letzten in der Reihe*, sondern = *einen später kommenden.* »*Mancher Spätling*, ist der Sinn, *läuft noch dem früheren vor.*« Sir. 24, 28. sagt von der σοφια: ου συνετελεσεν ὁ πρῶτος γνωναι αυτην και οὑτως ὁ ἐσχατος ουκ εξιχνιασεν αυτην = *der früher beginnende kommt in der Einsicht* (*der Weisheit*) *nicht bis ans Ende, und eben so erforscht sie nicht* »*der später kommende*«. Nach diesen Beispielen bezieht sich hier der Priester Antwort nicht auf die *Zahlworte*, ὁ πρῶτος, ὁ δεύτερος των δυο τεκνων Auf die Frage: Welcher von beiden hat des Vaters Willen gethan? antworten sie: *der Spätling*, ὁ ἐσχατος d. h. *der, welcher zwar zuerst nein sagte, alsdann aber doch zur Arbeit gieng* = ὁ ἐσχατίζων. Manche zu Hieron. Zeit hatten in dieser Beziehung übersetzt: et illi dicunt: *novissimus*.

Jesus faſst die Antwort *in eben diesem Sinn* auf und fährt fort: Allerdings! Manche Zöllner, manche Ausschweifende laufen (obgleich als *Spätlinge*, εσχατοι) euch doch noch *vor* (προαγουσιν) und werden folgsame Unterthanen Gottes, was ihr (die ihr vermöge eurer Einsichten früher die Kenntniſs davon haben könntet und solltet = die πρωτοι seyd) gar nicht werdet und werden wollet. Ja! ihr (Vs 32.) kommet nicht einmal, nachdem ihr andere kommen sahet, *hintennach*, ὑστερον = ὡς οἱ ἐσχατοι.

Sobald man nun anerkennt, daſs das unpassend scheinende ὁ ἐσχατος hier einen von Jesus selbst sonst beabsichtigten und auch sogleich durch das προαγουσιν (= πρωτοι γινονται) herausgehobenen Sinn habe, so ist das Räthsel gelöst, wie auch *Codd. und Verss.*, *welche keine Transposition in Vs* 29. 30. *machen*, doch ὁ ἐσχατος haben konnten, welches Wort selbst B. voraussetzt, indem er erklärungsweise (aber unrichtig) ὁ ὑστατος dafür giebt. Auch wird nun eben so wohl die *Transposition* bei denen Abschreibern, welche εσχατος behalten zu müssen

glaubten, weil sie wenigstens in den Worten des Textes nichts ändern wollten, wie bei vielen andern die *Abänderung* des ὁ ἐσχατος in ὁ πρωτος aus der Voraussetzung erklärbar, dafs ὁ ἐσχατος, nach einer selteneren Beziehung verstanden, das *ursprüngliche* Textwort sey.

ὁ ἐσχατος hat, nach dieser Ansicht, für sich D. 4. 13. 69. 124. 238. 262. 346. Copt. Arm. Ar. p. Syr. hier. Cdd. latini multi, Cdd. ap. Hieron. Sax. Vulg. ms. Iren. int. Hippol. Hil. Aug. Damasc. Juvenc. ms. und wird auch durch das ὁ ὑστατος des Cod. B. bestätigt. Sind nun gleich *alle diese Zeugen aus der occidentalischen Recension*, so ist doch hier nach der kritischen Regel (Griesbach Prolegg. ad N. T. p. LXXX.) zu urtheilen: Amplectimur lectionem *insigniter bonam*, quamvis paucorum testium suffragiis suffultam, dummodo ostendi possit, *primitivam* eam esse lectionem recensionis vetustae . . nec obstet recensionis illius singularis conditio. Die eigentümliche Art der occidentalischen Recension ist, dafs sie »vocabulorum sententiarumque transpositionibus sensum minus impeditum reddere conatur« ib. p. LXXVII. Von dieser Eigenheit haben sich D. und die übrigen, welche ohne Transposition der vorhergehenden Sätze ὁ εσχατος behielten, hier noch frei erhalten, und man sieht nur, wie in B. und den übrigen, mit diesem Vatican. übereinstimmenden, Zeugen dieser Recension (s. S. 185.) allmählig in jene Manier, durch Transposition den Sinn zu erleichtern, übergiengen. Als »insigniter bona« aber zeigt sich die lectio ὁ εσχατος, theils weil sie eine solche ist, cui sensus subest apparenter quidem falsus, qui vero re penitius examinata verus esse deprehenditur (s. Griesbach am angef. O. p. LXII.), theils in so fern sie als Muter aller anderer Änderungen gezeigt werden kann (ebend. p. LXIII. nr. 11.). — Dafs im Vs 31. ὁ πρωτος statt ὁ εσχατος gesetzt wurde, war leicht, weil von dem folgsamgewordenen schon im Vs 28. der Ausdruck τῳ πρωτῳ gebraucht war.

Die angenommene Bedeutung von ἐσχατος = *spät kommend* bestätigen manche Stellen. BRicht. 5, 28. διοτι ἠσχάτισε (= בּוֹשֵׁשׁ) το ἁρμα αυτου παραγενεσθαι; wo man nicht übersetzen kann: warum ist Sissera's Wagen *der letzte* geworden? sondern wörtlich: warum ist er »*ein Spätling* geworden«? d. h. warum *verspätet* er sich? Jes. 41, 23. αναγγειλατε τα επερχομενα επ' εσχατου »sagt an, ihr Götzen! was *in der spätern Zeit* über uns komme« (הָאֹתִיּוֹת לְאָחוֹר). Deut. 24, 3. μισησῃ αυτην ὁ ανηρ ὁ ἐσχατος הָאַחֲרוֹן = *der spätere* Ehemann (nicht: der letzte) im Gegensatz gegen הָרִאשׁוֹן *der frühere*. Für לָמָּה אַתֶּם מַחֲרִישִׁים לְהָשִׁיב אֶל־הַמֶּלֶךְ »warum seyd ihr *zögernde* (= Spätlinge) im Zurückkehren zum König« 2 Sam. 19, 11. setzt Alex. ἱνατι γινεσθε ἐσχατοι του επιστρεψαι . . . Die Angewohnheit, bei εσχατος immer

der letzte zu denken, haben auch die bessern Lexica und Ausleger längst verbannt. Die Antwort der Priester: λεγουσιν αυτῳ· ὁ ἐσχατος ist = ויאמרו אחרונא *sie antworteten:* »der *zuletzt genannte*«! Denn es ist, nach den obigen Stellen, eben so viel als ob sie gesagt hätten: הַבּוֹשֵׁשׁ oder הַמַּחֲרִישׁ.

Die eigene Deutung Jesu zeigt, dafs Er bei dieser Parabel *nicht* an Heiden und Juden dachte; wie schon Origenes mutmafste. Vielmehr bezieht sie sich *a.* auf dergleichen jüdische Sünder, wie οἱ τελωναι και αἱ πορναι, welche in ihrem früheren Leben dem Ruf des Vaters nicht gefolgt, aber durch Johannes zum μεταμελεσθαι gebracht worden waren, und *b.* auf die mit dem Ruf Gottes zur Pflicht zwar längst bekannteren, gelehrteren Juden (Rabbinen, Priester u. s. w.), welche immer dem Jehovah zu folgen versprachen und vorgaben, doch aber ihrer bessern Einsicht untreu blieben. — — οἱ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι *manche als eigennützig oder als ausschweifend verschrieene.* προάγειν sc. ἑαυτὸν *sich vorwärts treiben = vorankommen.* κατά τινα *in Vergleichung gegen einen andern.* εἰς *hinein in* den messianischen Gottesstaat, den ich stifte.

Vs 32. Ἰωάννης der Täufer, auffordernd durch sein μετανοεῖτε· ηγγικε γαρ ἡ βασιλεια του ουρανου. ἦλθε . . ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης (5, 6. 3, 15.) *ist* unter euch *aufgetreten* gehend *auf dem Wege* (nicht blos einer zugerechneten Gerechtigkeit eines Andern, sondern der ächten, eigenen) *Rechtschaffenheit = als ein streng rechtschaffener Mann,* von welchem also zu präsumiren war, dafs er Wahrheit sage, so gut als er sie irgend wisse. (*Mit etwas kommen* bedeutet wohl oft *etwas bringen;* s. Michaelis Einleit. ins N. T. S. 150. und 997. Allein »*mit einem Weg* kommen« wäre eine sonderbare Redensart. Man mufs daher hier übersetzen *auf einem Weg*, wodurch jene Paraphrase: *den Weg bringen*, wegfällt.) *Weg der Rechtschaffenheit* = rechtschaffene Handlungsweise des Lehrers, zugleich aber auch Anleitung dazu. 2 Petr. 2, 21. 1 Kor. 12, 31. Apg. 6, 17. Luk. 1, 79. Röm. 3, 17. Matth. 22, 16. τελωναι 5, 46. πορναι verboten 3 Mos. 19, 29. 21, 9; dennoch öffentlich geduldet Jer. 3, 2. 5, 7. Die sogenannten *Almen* (nubiles = עַלְמוֹת) in Ägypten u. s. Sinn: *Auffallend Sündigende.* οὐ πιστεύειν τινι *einem nicht zutrauen,* h. dafs er Wahrheit sage. ἐπίστευσαν αὐτῷ *haben* Überzeugungstreue und daher *Vertrauen zu ihm gehabt,* dafs er sie auf ὁδον δικαιοσυνης, wo er selbst gehe, leite. ὑμεῖς ἰδόντες *ihr,* obgleich dies *sehend,* die Sinnesänderung mancher verrufenen Sünder, οὐ μετεμελήθετε *habt euch nicht anders besonnen* = seyd also noch schlimmer, als Vs 29. der Sohn, welcher zuerst sich zu arbeiten geweigert hatte, als-

dann aber doch in den Weinberg gieng. Statt οὐ haben οὐδὲ B. 1. 13. 69. 124. 157. and. 2. Mt c. Syr. utr. Copt. Vulg. It. Hilar. Op. imperf. Sehr wahrscheinlich, weil δὲ wegen des vorhergehenden δε weggelassen seyn kann, der Sinn aber das οὐδὲ . . ὕστερον = *nicht einmal späterhin*, zu fordern scheint. »Nicht nur früher, als ihr, kommen jene so weit, sondern ihr wollet *auch nicht einmal später* dahin kommen.« — Dies bestätigt sich zugleich psychologisch. Die in körperliche Ausschweifungen verfallenen Menschen sind meist weniger verkehrten Sinns, als der feinere, überlegende, heuchlerische Sünder. Arrian. Epictet. 2, 2. Athenäus 13, 5. τοῦ πιστεῦσαι = εἰς τὸ πιστεῦσαι, überhaupt und besonders in Rücksicht auf das, was er von mir urtheilte. Matth. 3, 12. Joh. 1, 29. 3, 31. 5, 33.

Vs 33. Vergl. Luk. 15, 1 ff. in Beziehung auf αδικοι, deren einer Theil als δικαιος *scheinen*, der andere durch ein »sorgliches Umdenken ins Bessere« = μετα-μελεισθαι, *wirklich rechtschaffen* werden kann. — παραβολὴ eine durch Vergleichung mit etwas ähnlichem entstehende, also *bildliche*, aber *bedeutsame Erzählung*. Quinctilian. Instit. Or. 5, 2. παραβολη, quam Cicero *collationem* [eine durch *Nebeneinanderhalten*, παρα-βαλλειν, entstehende Darstellung] vocat, *longius* res, quae comparantur, *repetere* solet. Die Ähnlichkeiten werden *weither* = aus einer andern Gattung von Dingen, genommen, wie *aus dem physischen für das moralische*, aus etwas *historischem* oder geschichtlich möglichem *für das idealische* u. s. w. Nach ανθρωπος hat der gew. T. τις gegen BC*DKLS 1. 33. and. 25. Mt V. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. 3. It. ausgen. brix. clar. Orig. Theophyl. Lucif. Hilar. οἰκοδεσπότης *Hausherr*, hier auch *Güterbesitzer*. φυτεύειν *anpflanzen* durch Satzreben. Der Weinbau wurde bei Jerusalem mit vieler Sorgfalt betrieben. Alle folgenden Umstände sind Ausmalungen dieser Sorgfalt, wie in der prophetischen Schilderung Jes. 5, 2 ff., aus welcher Jesus hier borgte. Der Weinberg ist die jüdische Nation in ihrer theokratischen Beziehung auf Jehovah = בֵּית יִשְׂרָאֵל Jes. 5, 7. Jer. 2, 21. als מַלְכִּית יְיָ. φραγμὸς *lebendige Hecke*. Jes. 5, 5. מְשׂוּכָה Mich. 7, 4. Ps. 22, 4. Iliad. σ. 564. περιτιθέναι *rings umher anlegen*. ὀρύσσειν hier *ausgraben lassen*, in einem Felsen. Jes. וְגַם יֶקֶב חָצֵב. *Auch eine Weinpresse wurde ausgehauen*. Die *morgenländische Weinpresse* entsteht dadurch, daſs in einen groſsen Stein eine Aushöhlung ins Gevierte eingehauen wird, unten mit einer vergitterten Öffnung. In die Aushöhlung werden *Bretter eingepaſst, unter welche man die Trauben schüttet* (reinlicher, als wo man die Trauben unmittelbar mit den Füſsen zerstampft). Auf die Bretter treten die Leute und

drücken stampfend den Traubensaft aus; oder es werden andere Lasten darauf geworfen. Hiob 24, 11. Vergl. ein Kupfer in Kämpfers Amoenit. exot. bei S. 377. Oft treten auch die Menschen ohne Deckel auf die bloſsen Trauben. Jes. 63, 1. 2. *Unter* dem ληνος ist dann ὑπολήνιον; s. Mark. 12, 1. Der ληνος nämlich hat eine Öffnung unten, aus welcher der Most in diesen *unterstehenden Trog* abläuft. πύργος *thurmartiges Weinbergshaus*, aus welchem Wächter den Weinberg überschauen können, wohin auch der Hausherr zur Aufsicht und zum Vergnügen kommt. Jes. וַיִּבֶן מִגְדָּל בְּתוֹכוֹ Thurmartig sind noch jetzt solche auf der Höhe der Weinberge angelegte Feldwohnungen. Schulz Leit. d. Höchst. V. Th. S. 128. — Sinn der ganzen Einkleidung ist: Alles mögliche war dafür gethan, daſs das zum *Gottesreich* bestimmte Volk gute Früchte = der Gottverehrung würdige Handlungen sollte hervorbringen können. Selbst Origenes ist geneigt, diesen Text μη επι πλειον βασανιζειν (= torquere), wagt dann aber doch noch einige allegorische βασανισμους.

ἐκδιδόναι hier nicht *vermiethen*; denn alsdann hätte der Herr nicht *die Früchte* fordern können; vielmehr *hingeben* an mehrere *zur Bearbeitung gegen einen bedungenen Lohn*. Plato Legg. 8. γεωργιαι . . εκδεδομεναι δουλοις απαρχην των εκ της γης αποτελουσιν ικανην ανθρωποις κοσμιως ζωσι. Herodian. 1, 6 — 8. εμισθουντο παρ' ουκ εκδοντος. γεωργὸς *Feldarbeiter*. Hilarius richtig: *agricola* est nomen *generale*, continens aratores, *vinitores*, *arboratores*. ἀποδημεῖν *auſser Landes reisen*. Unstreitig versteht Jesus unter dem Weinberg *die israelitische Nation* nach der mosaischen Verfassung. Sie war durch diese anvertraut *den Priestern, dem Synedrium, den Volksrichtern* als Besorgern nicht nur des *Cultus* gegen den unsichtbaren König Jehovah, sondern auch der *Justiz*, der *Gesundheitspflege*, der Sittenaufsicht u. s. f. Gerade diesen Leuten aber war Jesus als Sohn = Stellvertreter des Königs Jehovah, zuwider, weil sie »die Nation unter sich behalten und nach ihrer Eigennützigkeit behandeln wollten« (Joh. 11, 48.), statt daſs Mose ihnen für ihre Mühe nur einen honetten *Unterhalt* durch Zehnden, Opfergaben u. s. w. ausgemacht hatte. Der *Hausherr in der Parabel* ist Jehovah, aber nicht in der allgemeinen Rücksicht, als Gott, sondern als *gewählter* (Exod. 19, 3 ff.) *National-König Israels*. Das αποδημησαι ist hier Sinnbild seiner Unsichtbarkeit. Nach der sinaitischen Vergegenwärtigung war er gleichsam in die Himmelswohnung wieder weit weggegangen.

Vs 34. ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν *Zeit, um die Früchte* in Natura *einzuziehen* = Weinlese. Mark. 11, 13. οἱ δοῦλοι αὐτοῦ *seine Knechte*. Die *Propheten*, freiwillige, nicht für Gehalte, wie die Priester, sondern

durch *geistig exaltirte* Freimüthigkeit [נָבִיא bedeutet einen Exaltirten] sich dem Nationalkönig Jehovah widmende Arbeiter in dessen israelitischem Königsstaat. λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ *die Früchte*, als Ertrag des Weinbergs, *nehmen*. Deutung: Sie, diese gottbegeisterte Zeitbeobachter und *Freiredner* [προφητης ist ein *Heraussagender*], sollten immer nachsehen, ob die Nation so gebildet werde, wie es der Zweck der mosaischen Staatsverfassung war. Dieser nämlich war, daſs durch ihre, im Altertum gewöhnliche, Vereinigung der Religion und der Politik auch die äuſseren Anstalten des Cultus und der übrigen Staatseinrichtung für die Nation viele Veranlassung, um von Lastern sich abzugewöhnen und Entschlüsse zur wahren Rechtschaffenheit leichter fassen zu können, enthalten sollten. Diese beabsichtigten Effecte der *äuſsern* »*Theokratie*« zur Erziehung für die *innere* »*Theonomie*« sind die καρποὶ, über deren Mangel die althebräischen Propheten von Klagen voll sind und die sie, wo sie können, mit Freuden sammeln.

Vs 35. δέρειν Apg. 20, 19. 2 Kor. 11, 20. *schlagen.* Gewöhnliche Synagogenstrafe. Apg. 5, 40. Im Gegensatz von ἀποκτείνειν *ermorden* muſs λιθοβολεῖν hier *mit Steinen werfend wegtreiben* bedeuten, wie man einen Kommenden schon aus der Ferne dadurch abhält. 1 BKön. 12, 18. Luk. 22, 41. Petron. 93. Saltem nobis parce, qui te nunquam *lapidavimus*. *Mishandlungen der Propheten* sind bekannt aus Jer. 20, 2. 1 BKön. 20, 24. 2 Chron. 16, 7 — 16. 24, 25.

Vs 26. πλείονες *mehrere*, oder vielleicht = יַתִּירִים *vorzüglichere, angesehenere*. Die glänzendste Epoche der Prophetenschulen begann unter Chiskia; daher damals *mehrere* auftraten. Jesaiah selbst gehörte unter die *Vornehmen*. ὡςαύτως *auf gleiche Art*. Vergl. Hebr. 11, 36. 37.

Vs 37. ὁ υἱὸς αὐτοῦ *sein eigener Sohn*, der *Messias*, welcher über alle Propheten weit erhaben gedacht wurde = höchster Repräsentant des Nationalkönigs Jehovah bei der Nation, welche (Exod. 19, 3 ff.) sich ein מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים besonders damals im Gegensatz gegen jedes *unpriesterliche* Regiment sehr gewünscht hatte. ἐντρέπεσθαι gleichsam *in sich zurückgehalten werden* durch Scheu, Ehrfurcht. Luk. 18, 2. τὸν = κατὰ τὸν *in Beziehung auf* . . Diodor. Sic. 19, 11. οἱ Μακεδονες ἐντραπέντες (κατα) τὸ της Ολυμπιαδος αξιωμα.

Vs 38. ἐν ἑαυτοῖς 9, 3. nicht *in*, sondern *unter sich*. οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος h. *dieser ist der Besitznehmer*. יָרַשׁ und daher κληρονομειν im hebräisch-griechischen ist nicht blos *erben*, sondern überhaupt *an eines andern Stelle etwas zum Besitz erhalten*. Matth. 5, 5. Vom Messias war die jüdische Erwartung, folglich auch der Begriff der Priester,

des Synedriums u. s. w., dafs er als *Stellvertreter* des unsichtbaren Königs Jehovah *sichtbarer Regent der Nation für immer* seyn werde. Daher war er ihrer Eigennützigkeit unwillkommen und furchtbar. Da sie diese Erwartung selbst als Volksglauben nicht ausrotten konnten, auch als unbestimmte Hoffnung sie dem Volke gerne liefsen, so suchten sie sich der Erfüllung dadurch schlau zu bemächtigen, dafs. — nur sie über die Ächtheit der Propheten, seiner Verkündiger, und folglich auch über seine Anerkennung abzuurtheilen hätten. Diese so lange als möglich zu verschieben, oder wenigstens die Lenkung der Ausführung im Nothfall in der Gewalt zu haben, war gewifs der verschmitzten und herrschsüchtigen Oberhäupter Vorsatz und Hoffnung. Darauf geht das καὶ σχῶμεν τὴν κληρονομίαν αὐτοῦ *und dann wollen Wir haben das Nationalreich, welches er in Besitz zu nehmen hätte* = wir allein wollen die Regenten bleiben. Gew. T. κατάσχωμεν. Hebr. 3, 6. 14. Dagegen haben BDL 1. Orig. Cyrill. in Es. Chrys. Vulg. Cdd. It. (*habeamus*, *habebimus* etc.) Iren. Lucif. Op. imperf. (Hauptzeugen aus den beiden ältesten Recensionen, unterstützt von einem Gewährsmann der constantinopolitanischen) das *ungewohnte* σχῶμεν. δεῦτε etc. wie Gen. 27, 20.

Vs 39. λαβόντες *anpackend*, wie die Priester, schon früher, Jesus hatten gefangen nehmen wollen. Joh. 7, 32. 44. ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος *sie schleppten ihn zum Weinberg hinaus* — entweder als vorher getödtet oder um ihn erst draufsen zu morden? Ausmalung der Greuelthat durch Umstände, *nicht* gerade Anspielung auf Jesu allerdings *ausserhalb Jerusalem* (Joh. 19, 17. Hebr. 13, 12. 13.) *geschehene* Kreuzigung. Denn der Weinberg ist, sobald er sinnbildlich genommen wird, nicht Jerusalem, sondern *der israelitische Staat.* — Übrigens verdient die Leseart in D. Sax. Cdd. It. Lucif. Juv. ἀπέκτειναν καὶ ἐξέβαλον ἔξω τοῦ ἀμπελῶνος Aufmerksamkeit, weil *die entgegengesetzte Ordnung* aus der Deutung des Ausstofsens aus dem Weinberg auf die Hinausführung Jesu aus Jerusalem als frühe Correctur entstanden seyn möchte. Vgl. Markus. Origenes Comm. in Matth. fol. 784. erklärt den Sinn sehr gut: το δε· εξεβαλον αυτον εξω του αμπελωνος, τοιουτο ειναι μοι φαινεται το· όσον εφ' εαυτοις, ἀλλότριον αὐτὸν εἶναι ἔκρινον και του αμπελωνος και των γεωργων, ἡνικα αὐτοῦ κατεψηφισαντο τον προς τον θανατον ψηφον.

Vs 40. ὅταν ἔλθῃ *wenn gekommen seyn wird*, wenn *Gott* sich gleichsam aufs neue umsehen wird nach dem Gang der Dinge unter der israelitischen Nation. Luk. 1, 68. 19, 44. Von einem *Wieder*kommen des getödteten *Sohns* ist nicht die Rede. Der *Vater* ist *der Herr des Weinbergs*, der König Israels. Der Messias als dessen (Willens-) Sohn

ist der Unterregent. *τί ποιήσει τοῖς . . was wird er ihnen anthun* als Strafe?

Vs 41. *λέγουσιν*, ungescheut. Diese Unverschämtheit ist an den verstellungssüchtigen Deputirten so natürlich, dafs ich die Richtigkeit des *λεγουσιν αυτῳ* bei Matthäus, welches ohnehin nur in Cd. 69. fehlt, nicht bezweifeln kann. Die Harmonie des Matthäus in dieser Stelle mit den andern Evangelien scheint darauf zu ruhen, dafs bei diesen »*ελευσεται* bis *αλλοις*« auch als Antwort der Deputirten auszusprechen (im Text daher mit » « zu bezeichnen) ist. Nicht jedesmal, wo die Reden wechseln, steht ein *λεγουσιν* voran. Was Lukas alsdann noch beifügt: *Ακουσαντες δε ειπον· μη γενοιτο!* ist nicht ein Wort der Deputirten. (So mild sind diese jetzt gar nicht gestimmt, Luk. Vs 19.) Vielmehr mufs gedacht werden, dafs *einige Zuhörende* durch Jesu ernste Rede und die ungescheuete Antwort der trotzenden Priester zu einem solchen »Quod omen Deus avertat!« bewogen waren. Die Erschütterung dieser Zuhörer und die harte Stirne der Deputirten, nach ihrem Contrast gegen einander, veranlafsten Jesus alsdann, noch eindringender (*εμβλεψας αυτοις* Luk. Vs 17.) fortzufahren. — *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει er wird diesen Argen arg mitspielen,* יָרַע הָרָעִים בְּרָע *malos male perdet.* Sprüchwörtlich, auch bei Aristoph. Plut. v. 65. *ει μη φρασεις γαρ, ἀπὸ σ' ὀλῶ κακὸν κακῶς.* v. 418. *εγω γαρ ὑμας ἐξολῶ κακοὺς κακῶς.* v. 880. *τους συκοφαντας ἐξολεῖ κακοὺς κακῶς.* Arch. 7, 11. 8. *βουλεσθ', ειπουσα, κακοὶ κακῶς ἀπολέσθαι μετα τεκνων τε και γυναικων.* 11, 5. 4. *και οὑτω κακοὶ κακῶς ἀπώλοντο* u. dergl. m. bei Wetstein. — Gew. T. *ἐκδώσεται.* Manche Cdd. und Edd. setzen *ἐκδόσεται* als Fut. 2. Med. vom Aor. 2. *εξεδομην* formirt. *Er wird gegen Lohn hingeben, verdingen; sibi elocabit.* *ἀποδιδόναι abliefern* in Natura. *τοὺς καρποὺς die Früchte, den Ertrag*, d. h. was durch ihren Fleifs aus der Nation geworden ist. *ἐν τοῖς καιροῖς αὐτῶν in den gehörigen Jahreszeiten* בְּעִתּוֹתָם. Origenes bemerkt sehr gut: *Sie prophezeiheten wider sich selbst,* ohne es so zu denken; wie Kaiaphas Joh. 11, 49. 51.

Vs 42. Da die Deputirten immer noch mit harter Stirne antworten, so gebraucht Jesus noch eine alttestamentliche Stelle, um ihnen ihr Schicksal noch eindringlicher vorzustellen. Von *David*, welchen schon Calvin, Vatablus, Grotius u. A. als die eine redende Person im 118. Ps. anerkennen, sagt dieser Vs 22. 23. nach der Alex. *λιθον ὁν απεδοκιμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες! οὑτος εγενηθη εις κεφαλὴν γωνιας. Παρα Κυριου εγενετο αὑτη και εστι θαυμαστη εν οφθαλμοις ἡμων.* Wörtlich: *Was einen gewissen Stein betrifft, welchen die Bauenden wegschätzten;*

gerade dieser ist zum Eckstein geworden. Durch den Herrn ist er dieses geworden und mit Verwunderung sehen wir ihn an. Auch 1 Petr. 2, 7. macht eine Anspielung auf diese Stelle, und Apg. 4, 11. Röm. 9, 33. 2 Timoth. 3, 19. Ephes. 2, 20. Luk. 2, 34. zeigen, wie sehr sie zum Sprüchwort geworden seyn mufste. Jesus konnte um so mehr an dieselbe denken, da das »Hosanna« aus eben diesem Ps. 118, 25. 26. war. Auch nach dem Seder Haggadah Schel Pesach (s. Rittangels Ausgabe p. 38.) ist es Sitte, während des Paschaessens diese Stelle unter andern zu recitiren. *Neuere* Rabbinen, wie Abarbanel bei Zach. 4, 10. und Raschi bei Micha 5, 1. denken bei diesem Stein an den *Messias.* Mit löblicher Vorsicht aber bemerkt Schöttgen dabei: *apud antiquiores* mihi nullum (hujus explicationis) testimonium occurrit! (Man darf — s. bei Matth. 21, 4. — nicht so leicht hin von den späteren jüdischen Exegeten auf Zeitmeinungen der mit Jesu gleichzeitigen zurück schliefsen!)

Das ganze Psalmlied 118. ist ein Wechselgesang zwischen zwei Chören, von denen der Eine das Volk vorstellte, der Andere den König, welcher am Fest in die Gotteswohnung kommt (Vs 19. 20.), alles zum Lob Jehovahs wegen vieler Rettungen der Nation (aus Ägypten Vs 4. unter den unmächtigen Suffeten und dem König Saul Vs 8. 9. wider die benachbarten Völker) auffordert, auch für sich selbst Leben und Glück hofft und erbittet Vs 17. 18. Mit Schonung und blos in einem Bilde giebt *der Chor des Königs* die Rückerinnerung, dafs einst (unter Saul) eine grofse Parthei der Baukundigen (= der Vornehmsten im Staate) ihn, David, verworfen habe, dafs er aber dennoch der *Vereinigungspunkt* zwischen den *immer* (auch 2 Sam. 2, 4. 8. 9. 3, 1. 10. 12.) unter sich eifersüchtigen zwei Haupttheilen der Nation, der judäischen und der ephraimitischen Parthei, geworden sey und dadurch dem Ganzen Stärke gegen die auswärtigen Feinde gegeben habe. — Die ersten Worte: λιθον bis γωνιας sind Worte Davids, oder des ihn beim festlichen Zug begleitenden und in seinem Sinn sprechenden Sängerchorus. Die folgenden sind eine Antistrophe der Sänger, welche bei seinem Einzug zum Gotteszelt die Nation vorstellten und jenen antworteten. Daher am Ende ἡμῶν, nicht ὑμῶν.

ἐν ταῖς γραφαῖς בַּכְּתוּבִים. λίθον. Versetzung! λιθον, ὁν = ὁν λιθον etc. S. bei Wetst. viele Beispiele solcher Versetzungen. *ἀποδοκιμάζειν prüfend verwerfen. οἰκοδομοῦντες Bauende,* hier am Bau des Staats. Ein sehr gewöhnlicher Tropus, da οἶκος בַּיִת zugleich *Familie, Volk* (Israels) und *Haus, Pallast* bedeutet. Hebr. 2, 2—5. Über Hohesl. 1, 5. *allegorisirt* Schemot R. 23. ne dicas *filiae* Hieros. Sed *aedificatrices* (בּוֹנוֹת) Hieros. hoc est: *Synedrium magnum Israelis.* Gemara ad Schab-

bat fol. 114. Quid intelligitur per *Architectos?* R. Joh. dixit: discipuli sapientum, qui student in artificio mundi etc. 1 Kor. 3, 9.

κεφαλὴ γωνίας 19, 5. *Hauptstein in der Ecke,* zwei Seiten zusammenhaltend. רֹאשׁ פִּנָּה Vergl. 1 Sam. 14, 36. In der Folge wurde Jesus *die Vereinigung von Juden- und Heidenchristen* zu Einer neuen κτισις. Aber daſs schon Jesus auf *diese Union* hingedeutet habe, ist unwahrscheinlich, weil *nach der Apostelgeschichte* seine unmittelbaren Schüler, selbst Petrus, 10, 34. es erst lernen muſsten und gar spät noch nicht durch Paulus gelernt hatten. Apg. 21, 20 — 25. Der Sinn ist demnach allgemeiner. παρὰ κυρίου מֵאֵת יְהוָה = *Deo juvante.* ἐγένετο αὕτη sc. κεφαλη γωνιας *ist er,* der verworfene Stein, *dieses* = ein Vereinigungsstein, *geworden;* nach der Alex. Jer. 51, 26. [Im hebräischen Text ist זֹאת und הִיא neutral (LXX 1 Sam. 4, 7. Ps. 27, 4.) und bezieht sich auf die ganze Sentenz: »*Dieses* ist geworden« BRicht. 21, 3. 2 Kön. 3, 18. Ps. 102, 19. 119, 50. 56. 17, 7.] καὶ sc. τοιαύτη οὖσα *und als ein solcher* Eckstein. Ephes. 2, 20.

Vs 43. διὰ τοῦτο sc. εστιν, λέγω ὑμῖν, ὅτι *deswegen,* weil Ihr, die angeblich Bauverständigen in diesem Nationalreich! den Hauptstein verworfen habt, *geschieht es, daſs — ich sage es euch gerade heraus! —* ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ *die Theokratie* ἀφ' ὑμῶν ἀρθήσεται *eurer,* der jetzigen Priester u. s. w. *Besorgung und Verwaltung entzogen werden muſs,* wie Apok. 2, 5. κινησω την λυχνιαν απο του τοπου, Luk. 16, 3. αφαιρειται. καὶ δοθήσεται *denn es kann die Theokratie nur gegeben werden* ἔθνει, ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς *einer* anders, als es durch euch geschieht, bearbeiteten, *zu Früchten, wie sie aus der Theokratie entstehen sollen* d. h. zu religiöser Rechtschaffenheit, durch ihre γεωργους = Staatsvorsteher, *gebildeten Nation.* Jesu Sinn geht (wie die folgende Parabel noch deutlicher macht und wie man, da Jesus *nie* an die Möglichkeit, Heiden unmittelbar und ohne Übertritt zum Judentum unter den Anhängern des »Messias« zu sehen, erinnert hat, ohnehin präsumiren muſs) *nicht auf Nichtjuden,* sondern *auf das Judenvolk* selbst, welches aber ein *ganz anderes* = *andersgesinntes* Volk werden müsse, als es durch seine damalige Priesterregierung war. Vergl. Hos. 1, 10. 2, 1. 25. οὐ λαος . . λαος . . Nach Paulus καινη κτισις, aus zweien *Ein Drittes Neues.*

An den letzten Gedanken, daſs ein *ganz anderes Volk aus Israel selbst werden* müsse, um das nach Daniel zu erwartende »Reich der Heiligen« zu erlangen, schlieſst sich sogleich die Parabel Matth. 22, 1 — 14. an, welche andeutet, daſs an dem Gastmahl des Königs (dem Glück

der Theokratie) die längst dazu geladenen (israelitische Priester, Vornehme, Sectenführer nebst den Anhängern dieser Demagogen) aus eigener Schuld keinen Antheil erhalten, vielmehr als Mörder (vergl. 22, 7. mit 21, 38.) behandelt werden würden, wogegen die Armen, Vernachlässigten (Vs 9. 10.) dazu gerufen würden, nach Jesu Grundsatz: Luk. 7, 22. πτωχοι ευαγγελιζονται. Aus den letztern, welche für die herrschenden Priester *nicht die Nation*, ein ουκ-εθνος, waren, sammelte sich Jesus sein εθνος ποιουν καρπους. *Sie* waren sein αμπελων.

Dieser nächste Zusammenhang in der Gedankenreihe Jesu giebt zugleich einen besonderen Grund für die kritische Wahrscheinlichkeit, daſs *der Vs 44. nicht ursprünglich zum Evangelium des Matthäus*, sondern allein des Lukas (20, 18.) gehöre. Derselbe wird nämlich überdies nach D. 33. Cdd. It. Orig. in Matthäus *nicht* angetroffen. Origenes hat den Vs 44. nicht im Commentar über Matthäus. Er führt die Stelle selbst zwar zweimal an (Griesbach Symb. crit. II. 320.), aber beidemale im Anfang mit πᾶς, folglich um so gewisser aus und nach Lukas. So zulässig dieser Vs 44. *vor* Vs 43. seyn würde, so offenbar unrichtig ist er *nach* dieser Wendung des Gedankengangs Jesu eingefügt. (*So müssen Parallelstellen, die vom Rande in den Text kamen, gewöhnlich gerade an der unschicklichen Einfügung erkannt werden!*)

Vs 44. ist hier unächt; s. Luk. 20, 18. Jes. 8, 14. 15. Dan. 2, 45.

Vs 45. τὰς παραβολὰς Vs 33. ἔγνωσαν *sie merkten wohl*, nahmen aber doch ganz die Miene der Unbefangenheit an. περὶ sie *betreffend*.

Vs 46. ζητοῦντες *trachtend* im Herzen, auch sich nach Mitteln umsehend. κρατεῖν *gefangennehmen* jetzt wieder auf der Stelle. Joh. 7, 32. ἐφοβήθησαν (κατα) τοὺς ὄχλους *sie waren in Furcht gesetzt in Rücksicht auf die* gerade gegenwärtigen *Volkshaufen*. Gew. T. ὡς προφήτην. BL 1. Orig. (*sechsmal*) εἰς προφ. . . ειχον. Für eine scriptura *absurda* muſs also *Orig.* dieses εἰς nicht gehalten haben. Es ist vielmehr = לְ, daher so *hebraizirend* und *ungewohnt;* es war auch an sich und nach Vs 26. so leicht mit ὡς zu verwechseln, daſs man es, ungeachtet der kleinen Anzahl von Zeugen, da diese doch zu den *ältesten* der alex. Rec. gehören, für ursprünglich anzunehmen genöthigt ist. (Griesbach bezeichnete es 1796. mit ~, 1803. aber noch richtiger mit β.) — Der Sinn ist: Man rechnete Ihn *in die Propheten*, deren Zahl man *nicht wie für abgeschlossen* hielt. 1 Makk. 14, 1. (Dies Abschlieſsen war erst patristische Fiction. Auch das Urchristentum hatte Propheten, bis die Hierarchie solche *Freiredner* wegdrückte.) Auch der Messias war נָבִיא. Wie hätte man sonst Deut. 18, 15. vornehmlich auf Ihn beziehen können?

Markus und Lukas haben, bei aller Harmonie mit Matthäus, wieder eine ganz auffallende Gemeinschaft unter sich. Matthäus setzt nur eine *zweimalige* Absendung von Dienern, Markus und Lukas eine *dreimalige*. Bei Matthäus sind es bei jeder Absendung *mehrere* Diener, bei den zwei andern Evangelisten aber ist bei jeder der drei Absendungen (collectiv) *ein* Diener. Nach beiden (Mark. Vs 9. Luk. Vs 16.) verflicht Jesus die Folgen mit in den Vortrag der Parabel; Matthäus Vs 41. macht eine Instanz an die Abgesandten, um die Folgen ziehen zu lassen. Noch eine besondere Gemeinschaft zeigt Mark. Vs 6. und Luk. Vs 13, Mark. Vs 9. und Luk. Vs 15. Markus hat aber doch mit Matthäus gemeinschaftlich die nähere Beschreibung des Weinbergs, und den Zusatz: και εστι θαυμαστη εν οφθαλμοις ἡμων Lukas hat das Eigentümliche, dafs er die Parabel *an das Volk* gerichtet seyn läfst (Vs 9.), erst Vs 19. kommen die Priester und Schriftgelehrten wieder in Erwähnung. Vs 9. hat er die zusätzliche Bemerkung, dafs der Rebgutsherr *auf längere Zeit verreiste*. Ferner Vs 18. einen Zusatz, der in unsern Ausgaben in den Matthäus Vs 4. übergegangen ist. Vs 13. wird durch die Berathschlagung des Gutsherrn: τι ποιησω, mehr Leben in die Darstellung gebracht. Vs 16. hat er noch den Zusatz: ακουσαντες δε ειπον· μη γενοιτο. — Matthäus hat Vs 43. einen merkwürdigen Zusatz, nach welchem Jesus die Anwendung der Parabel mit klaren Worten aussprach.

Merkwürdig ist, wie bestimmt Jesus sich in dieser Parabel als den wirklichen *Sohn Gottes* darstellt, wie der Messias als Gottes Unterregent über Mose und den andern Propheten stehen mufste. Hebr. 2, 5. 6. Wäre aber unter dem Prädicat: Erster der Gottessöhne = Messias Hebr. 10, 11. 12. ein wesentlich aus Gott erzeugter Gottessohn gedacht worden, so könnte dieser Gott mit den Propheten gar nicht in Vergleichung kommen. Der Messias erklärt sich als den Erben des Reichs. Ein blos moralisches Reich hat keinen Erben. Jesus wollte, dafs aus religiöser Überzeugung, wie Er damit anfieng, auch ein äufserer religiös moralischer Verfassungszustand, ein äufseres Regiment, entstehen sollte. Sein Israel soll historisch wirklich werden, ohne Schwärmerei. — Zaun, Kelter, Thurm sind Ausmalungen, ohne besondere Deutung in die Parabel einverflochten. Daher übergeht Lukas diese Ausmalung.

Luk. 20, 1. ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν *am Ersten der Tage* d. i. der Wochentage, d. i. *am nächsten nach einem Sabbat*. Auf diesen Wochentag fällt die folgende Geschichte nach der aus andern Gründen bereits in der chronologischen Abhandlung angenommenen Zeitordnung. ἐκείνων gehört nach ADLQ 1. 124. 131. 157. and. 6. Mt o. Syr. Arr. Perss. Copt. Aeth. Vulg. It. Epiph. *Marcion*, nicht zum Texte und wurde vermutlich

nur zur Nothhülfe für andere Berechnungen der letzten Tage Jesu eingerückt. Da μία τῶν ἡμερῶν auch sonst bei Luk. 5, 17. 8, 22. den *ersten* nach einem Sabbat zu bedeuten scheint, wie 20, 19. τῃ μιᾳ των σαββατων (vergl. Matth. 28, 1. 1 Kor. 16, 12.), so darf diese Stelle wohl als Nebengrund für die schon oben gemachten chronologischen Bemerkungen ausgezeichnet werden. εὐαγγελίζεσϑαι gerade *von den frohen* messianisch - theokratischen *Aussichten lehrend, reden.* ἐφίστασϑαι (gravitätisch) *sich hinstellen.* 2, 9. 38. 21, 34. 24, 4; *instare* Apg. 17, 5.

Gew. T. οἱ ἀρχιερεῖς. AEGK 10. 11. 91. 235. and. 53. Mt V. and. 14. Goth. Slav. Schol. bei Matth. Theophyl. οἱ ἱερεῖς. Da in den andern Evangelien αρχιερεις ohne Änderung in den nämlichen Zeugen steht und folglich ἱερεις nicht als absichtliche Änderung (etwa weil *Oberpriester* zu dieser Deputation zu vornehm gewesen seyn möchten) anzusehen ist, so ist das minder gewöhnliche, von den Parallelstellen abweichende ἱερεῖς *als ursprünglich bei Lukas* anzunehmen, um so mehr, da in der Leidensgeschichte sich oft zeigt, wie viel mehr Lukas auf die Formalitäten in dem Procefs gegen Jesus aufmerksam gewesen ist, als die andern Erzähler. So gehört auch hier das bestimmtere ἱερεις zu den charakterisirenden Eigentümlichkeiten dieses Evangelisten. ἱερεῖς, γραμματεῖς, πρεσβύτεροι sind die drei Classen, aus welchen das grofse Synedrium bestand. ἱερεῖς = *geistlicher Stand* (die Männer für den öffentlichen Cultus). γραμματεῖς sc. νομικοι *Gelehrte* als *Gesetzausleger*, pharisäischer und sadducäischer Art. Eine Mittelclasse zwischen den Geistlichen und Weltlichen, in welche jeder Israelite sich durch Nationalstudien erheben konnte. πρεσβύτεροι *Volksobere* aus der übrigen Nation, Nachfolger der mosaischen שֹׁטְרִים Num. 11, 16. als Personen vom Civil- und Militärstand. Lukas bestimmt durch diese Aufzählung absichtlich den Sinn: *eine aus dem ganzen Synedrium deputirte Untersuchungs-Commission.* Folglich sollte jetzt ganz formell gegen Jesus procedirt werden.

Vs 2. τίς δοὺς . . . Lukas unterscheidet das *doppelte* der Frage genauer nach der jüdischen Formalität, als selbst Matthäus; s. Schol. zu diesem. — Vs 3. ἕνα haben *nicht* BL 1. 33. 69. 131. 157. Syr. (Syr. p. c. ast.) Copt. Cdd. It. Hingegen A. 44. u. a. haben λόγον ἕνα. (*Transpositionen neben Omissionen deuten, wenn eine Leseart aus einer Parallelstelle entstanden seyn kann, gewöhnlich darauf, dafs sie erst aus dieser an den Rand und alsdann bald eher bald später in den Text gekommen sey.*)

Vs 5. συλλογίζεσϑαι *überlegen*, gleichsam *zusammenrechnen.* Plut. Pompej. αυτος αρα προς ἑαυτον συλλογιζομενος το μεγεϑος του τολμηματος. — οὖν haben *nicht* BEL 69. 91. 124. 235. and. 37. Mt V.

and. 15. Syr. Copt. Aeth. Slav. ms. Cdd. It. Euthym. Theophyl. Wegen des folgenden οὐκ ausgefallen?

Vs 6. καταλιθάζειν *todtsteinigen.* πεπεισμένος ἐστιν *das Volk ist* — nun, leider! einmal — *überredet.* προφήτης. Der Context leitet auf eine *Definition der Qualitäten, welche man damals in einem Propheten erwartete,* doch nicht auf eine vollständige. In so fern man dem Johannes zutraute, er rede treulich, was er dem Willen des Himmels gemäſs achte, hielt man ihn, nach dem Zusammenhang, für einen Propheten. Indeſs bleibt unbestimmt, *welche Gründe* ein solcher selbst haben muſste, um das, was er sagte, dem göttlichen Willen gemäſs zu achten.

Vs 7. πόθεν s. bei Matth. Vs 25. — Vs 9. πρὸς τὸν λαὸν *gewandt an das Volk,* doch in Gegenwart der Deputation des groſsen Synedriums. Gew. T. hat τις nach ανθρωπος gegen die besten und meisten Hschrr. χρόνοι ἱκανοὶ Plural der Intension, *sehr lange.*

Vs 10. ἐν καιρῷ *zur rechten Zeit.* ἀπὸ τοῦ καρποῦ. Lukas sah die Parabel so an, als ob der Weinberg *verpachtet* und von den Arbeitern, als *partiariis, ein Theil des Ertrags wie Pachtpreis in Natura abgeliefert* worden sey. Die Wendung bei Matthäus stimmt mit der beabsichtigten Auslegung der Parabel besser überein. κενὸς *leer* = ohne daſs ihm etwas entrichtet war. Auch daſs Matthäus δουλους nennt, ist für die von Jesus intendirte Deutung (auf die Propheten) passender, als der Singular des Lukas δουλον und Vs 11. ἑτερον δουλον. So charakterisirt sich *Matthäus* als dem Ursprung der Lehrerzählung näher und vertrauter!

Vs 11. ἀτιμάζειν *schimpflich behandeln.* Ein Schimpf des Abgeordneten fällt dann auf den Sender 2 Sam. 10, 6. — Vs 12. προςέθετο πέμψαι Apg. 12, 3. Der bekannte Hebraismus . . וַיּוֹסֶף ל — τραυματίζειν *verwunden.* Die *Steigerung* in Vs 10. 11. 12. fällt von selbst auf.

Vs 13. τὸν ἀγαπητὸν *den besonders geliebten.* Umschreibung des Messias. 3, 22. In der Stelle des *Jesaiah* 5, 1, auf welche die Parabel sich bezieht, ist gerade dieses Wort: ᾀσω δη τῳ ηγαπημενῳ ᾀσμα τοῦ ἀγαπητοῦ . . ἴσως *wahrscheinlich,* (von ἴσημι *wissen?*) oder = *sachgemäſs, ut par est* (wie man oft das Wörtchen: *billig, wie billig,* gebraucht) nach ισος = εισος. Alsdann ist der Sinn, daſs der Erfolg *so seyn sollte,* wenn er gleich nicht so würde. Lukas will den redenden = Gott, nicht etwa *irren* lassen! Aristotel. Rhet. 2, 13. αμφισβητουντες (οἱ πρεσβυτεροι) προςτιθεασιν αει το· ισως! και το· τάχα! Xenoph. Paedag. 4. ἴσως μεν ουν οὑτως εχει. — ἰδόντες haben *nicht* BCDLQ 1. 33. 131. 157. Copt. Arm. Syr. p. am Rd. Cdd. It. ausg. brix. Schol. bei Matth. Ambr. Ungeachtet dieser bedeutenden Zeugen scheint

es doch, dies Wort sey blos, weil es *sogleich* Vs 14. wieder kommt, *zu Vermeidung einer Kakophonie* weggelassen worden.

Vs 14. δεῦτε haben *nicht* ABKL 1. 42. 131. and. 3. Mt c. Arm. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. ausg. cant. for. Diese Auslassung, welche die bedeutenderen Zeugen der zwei ältesten Recensionen gegen sich hat, würde, wenn nicht δευτε leicht ein Zusatz aus den Parallelstellen bei Matth. und Mark. seyn könnte, wenig Aufmerksamkeit verdienen. κληρονομία *dieses Besitztum*, der Weinberg.

Vs 16. μὴ γένοιτο *dafs dies ja nicht geschehe! Quod bonus Deus avertat.* חָלִילָה Gen. 44, 7.

Vs 17. 18. ἐμβλέψας αὐτοῖς nachdrücklich *sie anblickend.* Sinn: »Allerdings wird es geschehen. Denn jetzt zwar bin ich wie ein von den angeblich Bauverständigen verworfener Stein. Dennoch bin ich ein Eckstein, und so, dafs *gegen mich anzulaufen* oder *von mir getroffen zu seyn* gleich gefährlich ist.« Jesus spricht *warnend, drohend,* nicht zur Bestrafung verwünschend und verdammend. τί οὖν ἐστιν *was* anders hat denn wohl zu bedeuten jene Stelle Ps. 118, 22, besonders, wenn ihr dazu vergleichet *Jes.* 8, 14. 15. und *Dan.* 2, 45. πίπτειν ἐπὶ . . h. *losstürzen auf . . anrennen an* den Eckstein. συνθλᾶν *zerstofsen* den Kopf u. s. w. Alex. 2 Sam. 22, 39. Ps. 5, 6. מחץ Dieses mag Anspielung auf den אֶבֶן נֶגֶף Jes. 8, 14. vgl. 28, 16. seyn. συνθλασθαι = *wie eine Scholle in Stücke zerschmettert werden.* Luther sehr gut: *er wird zerschöllen.* Das andere Bild aber, selbst nach dem Ausdruck λικμᾶν *klein reiben,* so *klein stofsen,* wie beim orientalischen Dreschen die Stoppeln und Spreu ein λικμος werden (Alex. Zach. 1, 19.), ist Allusion auf das fünfte, unter einem herabstürzenden Felsstein vorgebildete Weltreich bei Dan. 2, 44, wovon Theodotion sagt: λεπτυνει (Ps. 18, 43.) και λικμήσει πασας τας βασιλειας. Wie sehr jene Danielitischen Aussichten Jesu im Sinn lagen, ist oben in der Abhandlung über dieselbe S. 72. 73. ausgeführt.

Vs 19. ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *gerade jetzt, sogleich.* ἔγνωσαν γὰρ geht als Ätiologie auf das *entferntere* ἐζήτησαν. πρὸς *in Beziehung* = περὶ.

Mark. 11, 27. περιπατεῖν *umhergehen,* vermutlich in einer στοᾷ (Joh. 10, 13.) bald da bald dort mit dem Volke redend. — Vs 28. Gew. T. λέγουσιν BCL 1. Cdd. It. ἔλεγον. ἐξουσίαν . . ἵνα ταῦτα ποιῇς *Vollmacht* überhaupt *so zu handeln,* nicht: Vollmacht, solche *Wunder* zu thun. Die *Wunder* wären ja, nach Ansicht der Wunderfreunde, das Creditiv selbst gewesen.

Vs 29. ἀποκριθεὶς haben *nicht* BCL 33. Syr. Copt. Germ. 1. Vielleicht blos um das häufige Wiederkommen des Worts zu vermindern. καὶ sc. εαν ἀποκριθῆτε. Hier ist nicht ἀποκρίθητε im Imperativ zu denken, wie Vs 30. καὶ εαν . . καὶ . . *und wenn . . so . .* s. Nold. de Partic. von ו nr. 60. — Vs 30. Vor Ιωαννου haben τὸ ACDL, unterstützt durch του, welches B. hat. Bei Matthäus haben blos BC Mt c. Orig. τὸ. Vermutlich aus dem ursprünglichen Texte des Markus.

Vs 31. Gew. T. ἐλογίζοντο. BCDKLM and. 36. Mt c. and. 6. διελογίζοντο. Diese bedeutenden Zeugen würden der letzteren Leseart das Übergewicht geben, wenn *a.* sie nicht aus der Parallelstelle bei Matthäus abstammen könnte und *b.* ἐλογίζοντο nicht das seltenere wäre. πρὸς ἑαυτοὺς redend *zu einander* leise. — Vor ἐὰν εἴπωμεν haben D. 13. 28. 124. 69. It. (ausg. brix. germ. 1.) τί εἴπωμεν; Eine populäre Deliberation, wie Luk. 20, 3. τί ποιήσω; — die leicht wegen der Ähnlichkeit mit dem folgenden εαν ειπωμεν ausfallen konnte. Eine Veranlassung, sie zuzusetzen, ist dagegen schwer zu denken. In der folgenden Wortstellung bei Markus ist mehr die deliberative Manier, als bei Matthäus und Lukas, und eben deswegen dieses τί εἴπωμεν dem Text sehr angemessen.

Vs 32. ἀλλ' εἴπωμεν· ἐξ ἀνθρώπων? mufs *frageweise* übersetzt werden: *Aber sollen wir vielmehr sagen: blos von Menschen?* . . da das nach ἀλλ' im gew. T. stehende ἐὰν durch die meisten und besten Codd. (ABCEFGHLS and. 61. Mt V. and. 13. Cdd. bei Luc. brug. Syr. p. c. ast. Goth. Euthym.) als *unächt* gezeigt wird. Offenbar blos um die Undeutlichkeit zu vermeiden, haben D. 13. 23. (61. am Rd.) 69. 106. 124. Mt 10. Syr. p. Copt. Aeth. Arm. Ar. Vulg. It. nach Matth. ἀλλ' ἐὰν εἴπωμεν . . φοβουμεθα τον λαον angenommen. — Nach ἐφοβοῦντο erwartet man γαρ oder δε. Das letztere könnte leicht ausgefallen seyn. — Gew. T. ὅτι ὄντως. BCL ὄντως, ὅτι. Ungewöhnlicher und significanter.

Mark. 12, 1. ὑπολήνιον *der Trog, in welchen der Traubenmost aus der Keltertrotte abfliefst;* s. bei Matth. Alex. Jes. 5, 2. προλήνιον ὤρυξε für הַצֵּב יֶקֶב Auch dieser Trog konnte ein ausgehauener Stein seyn. Lufts Bibl. Erläut. S. 59. — πύργον. Schemot R. sect. 20. fol. 119. Plantavit eo loco vites et malogranata, aedificavit *turrem* in medio ejus *in eaque custodem constituit.*

Vs 3. 4. 5. hält sich Markus an Lukas. Durch den Zusatz aber Vs 5. και πολλους αλλους etc. sucht er Lukas aus Matthäus zu ergänzen, so, wie er sich Vs 1. anschliefst.

Vs 4. ἐκεφαλαίωσαν dem Markus eigen, gleichsam *capitare*. Vulg. *in capite vulnerarunt*. γναθουν = εις γναθους τυπτειν. γαστρίζειν Aristoph. Vesp. v. 1519. Equ. 273. = εις τον γαστερα τυπτειν. Doch streitet wider diese Bedeutung die Observation: dafs dies eigene Wort nicht von κεφαλη (etwa wie κεφαλίζω) formirt ist, sondern von κεφαλαιον, welches nicht leicht für *Kopf* im eigentlichen Sinn, sondern für *Anfang*, *Hauptsache*, *Hauptsumme* u. s. w. gebraucht wird. Da BDL 1. 28. 33. 91. 118. Copt. Arm. Vulg. It. λιθοβολησαντες nicht haben, so erklärten sie sich vermutlich εκεφαλαιωσαν als = ανεκεφαλαιωσαν *sie machten es diesem eben so wie anfangs*, *wie vorher* (Vs 3.), nur dafs sie ihn auch überdies ἠτίμασαν *schimpflich behandelten*. ανακεφαλαιουν gleichsam *ein da Capo machen*. — Für ἀπέστειλαν ἠτιμωμένον haben CDL (33. bei Mill.) Copt. Vulg. It. ἠτίμασαν, blos um die Kakophonie zu vermeiden, weil παλιν απεστειλε vorhergieng und απεστειλε sogleich wieder folgt. Schol. ad Sophocl. Ajac. 1148. ατιμαζω το· καταφρονω. ατιμαω το· ατιμον ποιω. Ammon. ατιμουται και ατιμαζεται διαφερει. ατιμουται τις ὑπο των νομων ολοσχερει ατιμια· ατιμαζεται δε ὁ ὑβριζομενος εν τινι πραγματι. Markus, wie man sieht, setzte gerade das umgekehrte voraus. — Ist ἐκεφαλαίωσαν (Vs 4. ohne λιθοβολησαντες) = ανεκεφαλαιωσαν, so könnte das nämliche Wort am besten auch hier nach και πολλους αλλους subintelligirt werden: *auch viele andere* behandelten sie auf die vorige Art, *theils blos schlagend*, *theils mordend*.

Vs 5. Gew. T. καὶ πάλιν ἀπέστειλε. BCDL 33. Copt. Aeth. Pers. p. It. haben πάλιν nicht. Am Ende des Vs ist im gew. T. ἀποκτείνοντες. Dagegen ABCDEGHK, viele andere αποκτενοντες oder αποκτεννοντες, L. αποκτιννουντες. Wahrscheinlich ist αποκτενοντες eine eigene hellenistische Wortform. Vgl. bei Matth. 10, 28. Luk. 12, 4. Auch Luk. 13, 34. fällt es auf, dafs von den Matthäischen Mssen 15 so lesen; eine Spur, aus wie vielen diese Wortform, von den Collatoren als Schreibfehler behandelt, nicht ausgezeichnet worden seyn mag; s. auch Matth. 23, 37.

Vs 6. ἀγαπητὸν αὐτοῦ = יְדִידוֹ Jes. 5, 1. ist so hebräischartig, dafs man selbst durch BCDL Syr. Arm. Vulg. It. nicht bewogen werden kann, αὐτοῦ wegzulassen. (Es ist nicht = יָחִיד, welches vielmehr μονογενης *einzigartig* bedeutet.) ἔσχατον = κατα το εσχατον *in der letzten Periode*. Denn »*als den letzten*« kann man kaum übersetzen, da Jesus andere, welche Er selbst noch sandte, gewifs nicht ausschliefsen wollte. — Vs 9. ἐλεύσεται etc. Worte der Priester; s. bei Matth.

105. Matth. 22, 1 — 14.

Eine *unstreitig sehr ähnliche* Parabel hatte nach Luk. 14, 16 — 24. Jesus früher bei einer Mahlzeit erzählt, wo die nächste Veranlassung, ein gutmüthiger Ausruf Eines von der Gesellschaft, ausdrücklich angegeben ist. Dort aber ist der Zweck ein ganz anderer, als hier. Dem Gutmüthigen giebt Jesus sehr gutmüthig auf einen ziemlich sinnlich klingenden Wunsch eine ohne Beschämung belehrende Antwort. Für jetzt liegt Klage, Beschämung und Drohung in Jesu Rede. Man sieht aus diesem Beispiel recht auffallend, daſs Jesus gewisse, einmal überdachte, bildliche Darstellungen öfters zu brauchen und nach Umständen sogar die Beziehung gänzlich zu ändern keinen Anstand nahm. Was für einen Gutmüthigen, freundlich gesagt, freundlich zu verstehen war, wurde nach andern Umständen, auf Bösartige angewendet, ein Ausdruck des Eifers und der Warnung.

Das Absichtliche in der *Umänderung*, welche Jesus hier seiner früher gedachten und gesagten Lehrerzählung gab, sieht man am auffallendsten Vs 6. 7. und Vs 11 — 14. Auch dadurch wird die Parabel den jetzigen Umständen angepaſst, daſs anstatt des οικοδεσποτης ein βασιλευς gesetzt ist, welcher seinem Sohne zu Ehren *ein Königsfest* gab. Jetzt eben hatte Jesu theokratische Thronbesteigung gefeiert werden sollen. Alles war bereit. Aber die Geladenen — die bisher von Jesus so oft belehrte Menge — blieben weg, sahen auf allerlei irdische Bedürfnisse und deren ruhigen Genuſs. Die Übrigen, Jesu und des Nationalkönigs Jehovah Gegner, die eigennützige Priesterschaft und ihresgleichen, hatten längst als Mörder seiner Diener sich bewiesen Vs 7. Daher wird (s. das Schol. zu Matth. 21, 43.) *ein anderes* εθνος aufgerufen werden, d. h. die, welche jetzt am allerwenigsten als Nation galten, sollten dazu erhoben werden, wenn sie den Messias in Jesus anerkennen würden. Und unter diesen verstand Jesus theils die zurückgesetzten und verachteten im Lande selbst (πτωχοι, τελωναι u. s. w.), die Ihn ernstlich als ihren Hirten anerkennen wollten (Joh. 10, 3. 4.), theils im Ausland zerstreute Juden (ἡ διασπορα), an welche der palästinensische Stockjude nur mit verächtlichem Mitleiden dachte und sie wie Verlaufene = an den Zäunen und Wegscheiden gleichsam bettelnde, ansah. Auf diese ist von Jenen bei Joh. 7, 35. (μη εις την διασποραν των Ἑλληνων μελλει πορευεσθαι και διδασκειν τους Ἑλληνας = Ἑλληνιστας Ιουδαιους) gedeutet. Jesus selbst aber bezieht sich nach Joh. 10, 16. auf sie als auf die anderswo vorhandene Heerde des Messias, welche Er herbeiführen und mit dem »Select« (εκκλησια) der Guten unter den

Palästinern, als Beider Hirte, vereinigen wolle. Aus diesen sollte dann das neue, andersgesinnte εθνος des Messias entstehen, welchem δοθησεται ἡ βασιλεια του θεου, ποιουντι τους καρπους αυτου (Matth. 21, 43.), doch nur so, dafs auch bei ihnen genau und strenge auf die ächte Vorbereitung zu diesem Königsfest gesehen würde Vs 11 — 13. Denn aufgerufen werde zwar jeder (Vs 10. ὁσους εὗρον πονηροι τε και αγαθοι); aber wahren Antheil an dem geistigen und irdischen Glück des Gottesreichs könne nur erhalten, wer *rein und würdig* zu erscheinen sich bestrebe. Folglich entstehe von selbst aus »vielen Aufgeforderten« nur eine weit minder zahlreiche »*Auslese* von wirklichen Theilnehmern«! Πολλοι κλητοι, ολιγοι δε εκλεκτοι! sagt das *griechisch* klingende Wortspiel.

Matth. 22, 1. (Vergl. *das ähnliche Luk.* 14, 16 — 24. als hier zum Theil wiederholt, zum Theil anders gewendet.) ἀποκριθεὶς. Jesus hatte sich 22, 43. selbst die *Aufgabe* zu dieser »*Beantwortung*« gemacht. Man wollte und sollte wissen, *was für ein* εθνος *Er verstehe.* Fragenden Blicken des Volks antwortet Er, während die Deputation des Synedriums (nach Mark. 12, 12.) nach und nach sich zurückzuziehen für gut fand. πάλιν *von neuem.* εἶπεν ἐν παραβολαῖς ist zu verbinden: *lehrbildlich* = παραβολικῶς sprach Er. Ein Pluralis indefinitus, welcher gebraucht werden kann, ungeachtet jetzt nur Eine παραβολη folgt. — Gew. T. αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς. In der andern Ordnung, wodurch αυτοις mit λεγων verbunden wird, haben es BDL 1. 69. 124. cant. Orig. Die Parabel bezieht sich meist auf das Volk. Dieses sollte als *Unterthan* des Messias zum *Huldigungsfest* des Messias *jetzt* kommen, anständig dafür sich vorbereitend, durch keine Nebenrücksichten abgehalten. Nur Vs 5 — 7. trifft die Synedristen.

Vs 2. ὡμοιώθη ἡ βασιλεία . . ἀνθρώπῳ βασιλεῖ *das Reich . . ist ähnlich geworden*, nicht: dem Könige überhaupthin, sondern: *einem Könige, der unter diesen und diesen Umständen handelte.* ανθρωπος βασιλευς = βασιλευς τις. Der Zusatz ανθρωπος gehört zur Parabel, bringt aber nicht mit sich, dafs auch in der *Deutung* an einen *menschlichen* König zu denken sey. τροπικως ὁ θεὸς καὶ πατὴρ Χριστου Ιησου ειναι λεγεται. Orig. fol. 791. γάμοι, wie der Plural *nuptiae* = γαμος Vs 8. Plaut. *coena nuptialis.* Thomas: γαμους ποιειν, Αττικοι, ου· γαμον. Arrian. Exp. Alex. 7, 4. 6. γάμους ἐποίησεν εν Σουσοις ἑαυτου τε και ἑταιρων . . οἱ γάμοι δε ἐποιήθησαν νομῳ τῳ Περσικῳ. Pollux 3, 44. Ὁμηρος μεντοι (Iliad. σ. 491. Γαμοι τ' εσαν etc.) ου το εργον μονον, αλλα και τὴν ἑστίασιν γάμον καλει. Vergl. Odyss. α. 226. 1 Makk.

9, 37. 39. 10, 58. Theophr. Char. 12. κεκλημενους εις γαμους. Alex. Gen. 29, 22. Esth. 9, 22. γαμοι für מִשְׁתֶּה überhaupt. Vergl. Esth. 2, 18. Zeph. 1, 7. 8. Die Glückseeligkeit, zu welcher die *religiöse Weisheit* ruft, wird schon Prov. 9, 1 — 6. als ein groſses Gastmahl dargestellt. Überdies wurde *eine Thronbesteigung* im orientalischen Styl oft als *Vermählung des Fürsten* = des Herrn, בַּעַל, *mit seinem Volk* als der בְּעֻלָה = *untergegebenen*, vorgebildet; s. die Ausleger bei Ps. 45. Mark. 6, 21. Joh. 3, 29. Beides vereinigt sich hier. Dem *Messias* hätte sein *Gott* gerade damals gerne sein *theokratisches Thronbesteigungsfest* gegeben. Er ist, auch hier, *der Gottessohn* als Messias. Orig. fol. 791. οἱ γαρ γαμοι του υἱου του βασιλεως ἡ αποκαταστασις της νυμφης, εκκλησιας Χριστου, προς Χριστον, τον νυμφιον αυτης.

Vs 3. S. bei Luk. 14, 17. — δοῦλοι . . καλέσαι. Man nannte sie *Vocatores*. Sueton. Calig. 39. οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν. 2 Chron. 30, 10. *Man muſs nach orientalischer Sitte* (s. das Buch Esther) *zugleich daran denken, daſs die Geladenen die Unterthanen des Sohnes sind* (vgl. Luk. 19, 14.), *welchen der König zu seinem Mitregenten über sie jetzt eben, bei dem Feste, gleichsam öffentlich erklären will.* Ihr Nichtkommen ist zugleich *Verweigerung der Huldigung*. Die Diener sind alle *messianische Gotteslehrer*.

Vs 4. εἴπατε *machet ihnen Vorstellungen:* sie seyen ja *voraus schon* auf diese Zeit (der Messias-Erscheinung) eingeladen (קְרוּאִים 1 Sam. 9, 22. 1 BKön. 1, 41. Alex. κεκλημενοι oder κλητοι) und hätten zugesagt; jetzt sey die ganze Einrichtung gemacht. — Es gehörte übrigens zum vornehmen Ton, *sich mehrmals* durch sogenannte *servos monitores* (Terent. Heautont. 1, 1. 117.) *laden und herzunöthigen zu lassen.* Colloquia graeca Vulcanii: A. σημερον παρ᾽ εμοι αριστησον χρησιμως! B. οὑτω γενεσθω. A. εν ὡρᾳ ουν ελθε προς ἡμας. B. ὁταν θελῃς, πεμψον προς ἡμας, εν τῃ οικιᾳ ειμι. Und nachher: A. ουδεπω ηλθεν. απελθε (zum Knecht) ειπε αυτῳ· »οψε ἡμας ποιεις αριστησαι« = *du machst* (weil du auf dich warten lässest), *daſs wir spät erst speisen können.* Echa R. 4, 2. Quaenam fuit gloria Hierosolymitanorum? Nemo eorum venit [um sich recht pretiös und groſsstädtisch zu zeigen] nisi *bis* vocatus. Der König wird also vorgestellt als einer, welcher sogar ihre Etikette ganz befriedigte. — Über das Bild selbst vergl. Bereschit R. 62, 3. Dixit R. Elieser *Simile de Convivio*, quod fecit Rex et vocavit *viatores* (»sogar jeden Vorbeigehenden«) etc. Ita Deus ostendit justis, dum adhuc in hoc mundo sunt, *donum mercedis*, quod illis daturus sit in futuro. τὸ ἄριστον, auch rabbin. אריסטון, eigentlich *Mittagsmahl*. Als *Festmahl* sollte die Speisung nicht erst, wie andere Gastmahle,

Abends (ὥρᾳ του δειπνου Luk. 14, 17.) anfangen, sondern vom Mittag an fortdauern. Vergl. die Variante Luk. 14, 15. [αρι-σταω oder αρι-στημι ist wahrscheinlich von ἄρι *hoch* = *sehr*, und σταω, gleichsam *hoch* (tüchtig) *aufstellen*. Daher αριστον vom Frühstück und vom Mittagsmahl.]

Gew. T. ἡτοίμασα. BC*DL 1. 33. haben das minder gewöhnliche ἡτοίμακα. ταῦροι *Stiere*. Zeichen eines grofsen Mahls. σιτιστὰ *andere Mastthiere*. Vulg. *altilia*. Archäol. 8, 2. 4. σιτιστους αρνας Bei Athenäus IX. XIV. finden sich σιτιστοι χηνες, μοσχοι, ορνιθες u. s. w. Vergl. Luk. 15, 23. 2 BKön. 4, 23. Jer. 46, 21. מְרִיא 2 Sam. 6, 13. waren nach 1 Chron. 15, 26. *Widder*. Ein solches Gastmahl wird *bei Salomo's Erhebung zum Mitregenten* gegeben. 1 BKön. 1, 9. 33 ff. — θύειν *abschlachten*, hier zum Mahl (Joh. 10, 10.), nicht als Opfer. καὶ πάντα *alle* anderen Bedürfnisse ἕτοιμα *sind zubereitet*. Philo Opif. M. p. 18. οἱ ἑστιατορες ου προτερον επι δειπνον καλουσι ἢ τα προς ευωχιαν παντα ευτρεπισαι Apg. 10, 13.

Vs 5. ἀμελεῖν *sich darum nicht bekümmern*. ἴδιος ἀγρὸς ist nicht significanter als αγρος αὐτοῦ. Gew. T. εἰς τ. εμπορ. BCD 13. 33. 69. 125.* 157. Orig. Chrys. ms. ἐπὶ τ. εμπ. Das ungewöhnlichere! = עַל. Vulg. in *villam* suam.

Vs 6. οἱ λοιποὶ *gewisse andere* noch schlimmere, die nicht blos αμελουντες, sondern gar παρατηρησαντες Luk. 20, 20. waren, um, sobald sie nur vor dem Volk zukommen konnten, Jehovahs Boten zu mishandeln. Rückblick auf die Synedristen Luk. 19, 27. κρατεῖν 21, 46. ὑβρίζειν = ατιμαζειν Luk. 20, 11.

Vs 7. Gew. T. ἀκούσας δὲ ὁ βασιλεὺς ἀπεκρίθη. Über diese, an sich nicht bedeutsamen Worte giebt es eine Menge Varianten. *a.* setzen ἐκεῖνος bei, *nach* ὁ βασιλεὺς, CEFKMS 17. 106. 157. 235. and. 70. Mt BHV. and. 18. Syr. p. Cdd. It. Damasc. Theophyl. Lucif. Da nun D. Cdd. It. Lucif. eben dieses Wort, *vor* ὁ βασιλεὺς, beisetzen, so stimmen fast alle bedeutende Auctoritäten für dasselbe zusammen. Es scheint im gew. Text blos wegen der Ähnlichkeit mit ακουσας herausgefallen zu seyn. Weiter aber variiren *b.* die Zeugen über den Anfang der Sentenz und über die Ordnung der übrigen Worte:

ὁ δὲ βασιλεὺς ohne ἀκούσας BL 1. 118. Copt.
ὁ δὲ βασιλεὺς ἀκούσας 13. 69. 124. Sahid. Arm. Vulg. Cdd. It. Chrys. Iren.
καὶ ἀκούσας ὁ βασιλεὺς CFGMS 17. 107. 131. 157. 235. and. 79. Mt BHV. and. 18. Syr. p. Slav. brix. Damasc.
ἐκεῖνος ὁ βασιλεὺς ἀκούσας D. Cdd. It. Lucif.

Man kommt zurück auf die *wahrscheinlich ursprüngliche* Leseart durch folgende Entwicklung der entstandenen Varianten. *a.* Den Textverbesserern schien ὁ δὲ als Kakophonie, wegen der vorhergehenden beiden οἱ δὲ Vs 5. 6. vermieden werden zu müssen. Dies nun versuchten einige durch και, andere durch Voranstellung des εκεινος ohne Partikel, der gew. Text durch Voranstellung des ακουσας nebst der Partikel δε zu bewirken. Um so mehr ist ὁ δε als *ursprüngliches* Anfangswort anzunehmen, da sich alsdann die Entstehung der Variationen von selbst erklärt. *b.* Fragt man, ob wohl εκεινος oder ακουσας zuerst stehen solle, so läfst sich die Auslassung des εκεινος in BL etc. am leichtesten begreifen, wenn es ursprünglich, wie in D. etc. voran stand. Bedachte man nun *c.* nicht, dafs ὅ δὲ *quod autem* (nicht: *ipse autem*) zu übersetzen sey, so half man sich entweder, wie D. etc. durch Weglassung des ὁ δε oder, wie BL etc. durch Weglassung des εκεινος. Folglich ist abermals die Stellung ὅ δὲ ἐκεῖνος, ὁ βασιλεὺς, dadurch, dafs sie als Quelle der vorhandenen Abweichungen erscheint, für die *ursprüngliche* anzuerkennen. Wörtlich: *Quod autem ille*, scilicet *rex*, *cum audiret*, *excanduit* . . Der ganze Satz würde nicht passend genug erscheinen, wenn man nicht ὅ δε *quod autem* ausspricht, weil sonst εκεινος *vor* ὁ βασιλευς gar nicht, *nach* ὁ βασιλευς nur als überflüssig stehen würde. Das ακουσας aber als unächt wegzulassen, bietet sich kein hinreichender Grund dar. Zwar fehlt dies Wort in BL 1. 11. Copt. Allein es ist so hebraizirend, dafs die übrigen eben so wichtigen und zahlreicheren Zeugen seiner Beibehaltung alles für sich haben. Denken wir Ὃ δε εκεινος, ὁ βασιλευς, ακουσας, ωργισθη als *ursprünglichen* Text, so erklären sich daraus die vorhandenen Varianten. Und nur auf diese Weise, dafs man sich umsieht, woraus die Verschiedenheiten entstehen konnten, ist der Urtext zu entdecken. (*Ursprünglichkeit* ist das leitende Merkmal der Kritik, welche immer fragen mufs: Was kann das abgeleitete, das geänderte, das spätere seyn? was also das, was zuerst zum Grund lag?) —

τὰ στρατεύματα αὐτοῦ *seine Heere.* Alles menschliche, wenn dadurch gerade ein Zweck Gottes ausgeführt wird, wird *sein* genannt. Jes. 7, 18. 13, 4. 5. Joel 2, 25. φονεὺς *Mörder.* ἡ πόλις hier offenbar deutend auf *Jerusalem*, die *Hauptstadt.* ἐμπρῆσειν *anzünden.* Orientalische Strafmanier. Tanchuma f. 87. Scitote, regem vobis iratum esse et missurum suas legiones contra urbem, ut illam vastet. Dan. 9, 26.

Vs 8. τότε *damals.* Da die Mahlzeit bereit war, so mufs dieses τοτε in gleiche Zeit gesetzt werden mit dem Hören all des Ungehorsams und noch vor den Befehl wegen Zerstörung jener (vgl. bei Vs 3.)

nicht blos unhöflichen, sondern eigentlich *rebellischen* Stadt; s. bei Vs 3. Solche *Huldigungsfeste* dauerten übrigens, auch für das Volk, im Orient leicht mehrere Tage und Wochen lang. Esth. 1, 5. ἄξιοι *würdig* dieser Ehrenbezeugung.

Vs 9. πορεύεσθαι blos *gehen*. διέξοδοι τῶν ὁδῶν *bivia*, *Ausgänge der Strafsen*, *wo sie aus einander gehen*, *Scheidewege*, wo die *Strafsen* sich theilen (Prov. 1, 20. 21. σοφία εν εξοδοις ὑμνειται), wo Bettelnde, nichtvermiethete Taglöhner (Matth. 20, 1 ff.) u. dergl. anzutreffen sind. תוֹצְאוֹת דְּרָכִים wie תוֹצְאוֹת הַמַּיִם Ps. 106. Ezech. 48, 30. Dionys. Hal. 5, 47. δι' απειρων των διεξόδων. εὑρίσκειν *antreffen*. καλεῖν *einladen*. Catull. Mei sodales quaerunt *in trivio vocationes* [Einladungen]. Der Sinn ist: Die Ersten geladenen waren die Angeseheneren, welche vornehmlich huldigen sollten. Nun aber wird *die ganze Nation* eingeladen, auch die, auf welche an einem solchen Königsfest sonst nicht besonders zu achten gewesen wäre.

Vs 10. συνάγειν *zusammenbringen*. πονηροί τε καὶ ἀγαθοὶ *schlechte und brave Leute*, wie die Parabel diese Mischung an den Strafsen voraussetzen mufs. αγαθοι = μετριωτεροι επι την θεοσεβειαν nach Röm. 2, 14. 15. Origenes f. 793. Einer der πονηρων zeigt sich sogleich; ein Mensch, der die ihm erzeigte Ehre nicht schätzt, nur gerne mitgeniessen, aber in seinem Bettlerschmutz bleiben und nicht durch die geringste Mühe der Reinigung sich der Auszeichnung werth machen mag. — Jesus giebt öfters den Wink, dafs seine Boten bei der Aufnahme in die εκκλησια (= die Gesellschaft für religiöse Zwecke, vereint aus solchen, welche dazu die durch eine Gemeinschaft möglich werdende Mittel gerne benutzen wollen) nicht bang seyn sollten, ob sich etwa ein Bösartiger einschleiche. Mit der Zeit werde die Vorsehung durch den natürlichen Lauf der Dinge (wie Enthüllung der Gesinnungen, Collision der Nebenabsichten mit der religiösen gesellschaftlichen Hauptabsicht u. dergl.) ihn schon abzuscheiden wissen. Matth. 13, 24 — 38. πονηρους καλεισθαι δει, ου μην ὥςτε τους πονηρους μενειν πονηρους, αλλα μεταμφιασαμενους. Orig. — ἐμπλήσθη ὁ γάμος *das Mahl wurde voll* ἀνακειμένων *von solchen*, *die sich niederlegten*, an den Tafeln Platz nahmen. BL setzen erklärungsweise νυμφὼν *Brautsaal* statt γάμος.

Vs 11. Dem König ist es nicht gleichgültig, *nach welchen Vorbereitungen* jeder eingetreten sey. Er will auch diese Geladenen, als Einwohner seines Landes, als *Untergeordnete* seines Unterregenten, des Messias, θεᾶσθαι *überschauen*, *beobachten*. Aristaenet. Ep. παντων εις ταυτον αθροιζομενων ὁ χρυσους ἑστιατωρ εις ῃει. In dem wirklichen Leben würde natürlich auch der Ärmste, so sehr er könnte, *rein* erscheinen

und dadurch seinen Respect beweisen wollen. Nach morgenländischer Sitte werden bei solchen Festen sogar *Kleidungsstücke* (Caftane, arab. Kalaah) ausgetheilt. Hier wird demnach, als bekannt aus der Sittenkunde, von Jesus vorausgesetzt, dafs auch der Bettler in einem ἔνδυμα γάμου hätte erscheinen *können*. BRicht. 14, 12. 2 Kön. 5, 22. 10, 22. Esth. 6, 8. 8, 15. Harmar Beobacht. über den Orient. Gen. 45, 22. Eustath. ad Odyss. ζ. 29. εϑος, φασιν, ἦν, τας νυμφας, τοις του νυμφιου, εσϑητας εν τῳ του γαμου καιρῳ χαρίζεσϑαι. Aelian. V. H. 1, 22. Dieser πονηρος (αμελησας = *leichtsinnige* Vs 5.) nun, mufs man denken, hatte, wie oft der an Schmutz gewohnte Bettler thut, den jetzt eben geschenkten reinen Caftan *nicht einmal umgethan*, vielleicht verkauft oder wenigstens zum Verkauf sich bei Seite gelegt. Paulsens üb. die Regierungsform der Morgenländer I. Th. §. 90. J. D. Michaelis Or. Biblioth. VIII. Th. S. 139. 140. Adami Obss. SS. p. 160. — Ernesti in der theolog. Biblioth. X. Th. S. 416. bezweifelte diese Austheilung der Kleider geradezu. Vgl. dagegen auch die eine der am Ende der Scholien zu diesem Abschnitt angegebenen rabbinischen Parabeln S. 212. — οὐκ ἐνδεδυμένος ἔνδυμα γάμου *welcher nicht einmal das Festkleid*, die חֲלִיפָה, *angezogen hatte*. Aristoph. Av. 1692. γαμικην χλανιδα. Man hatte auch sonst eigene Kleider zu den Mahlzeiten. Zach. 3, 4. מַחֲלָצָה Joseph. v. jüd. Kr. 2, 8. 5. bemerkt diese *Eigenheit der Essäer*. Petron. 21. *coenatoria*, 30. vestimenta mea *accubitoria* . . Digest. L. 34. 2. 33. Senatorem *muliebribus coenatoriis* uti solitum. Glossar. *toga triclinaris*. Das entgegengesetzte ist Zeph. 1, 8. מַלְבּוּשׁ נָכְרִי *fremder*, *unpassender Anzug*. Das Bild deutet übrigens eben dahin, wohin Paulus, wenn er die Ablegung der alten lasterhaften Gesinnungen ein Ausziehen des alten (früheren) Menschen und den Entschlufs zur christlichen Rechtschaffenheit das Anziehen eines neuen (geänderten) Menschen nennt. Röm. 13, 14. Gal. 3, 27. Ephes. 4, 24. Kol. 3, 10. 12. σπλαγχνα οικτιρμου, χρηστοτης, ταπεινοφροσυνη etc. ταυτα γαρ εστι του γαμου ενδυματα. Origen. fol. 793.

Vs 12. ἑταῖρε unwillig 20, 13. 26, 50. *du feiner Freund!* πῶς 7, 4. *wie* konntest du wagen? BRicht. 18, 3. Aristophan. ap. Suid. πως δευρ' αν ηλϑες, ω μιαρων μιαρωτατε. — μὴ ἔχων. Der Arme hätte so nicht gefragt werden können, wenn es nicht seine Schuld gewesen wäre, das hochzeitliche Kleid nicht zu haben. Sinn: Hat man dir es nicht angeboten? (Davon wäre die Schuld auf die Dienerschaft gefallen.) Oder hast du überhaupt nur im Sinn, im alten Schmutz (= schlechten Gesinnungen) zu bleiben? μη αλλαξας ἑαυτου το ηϑος, μη ανακαινωϑεις, μηδε ενδυσαμενος τον Κυριον Ιησουν Χριστον. Orig.

φιμοῦσθαι *verstummen*, weil die Schuld der Unreinlichkeit sein war. Mark. 1, 25.

Vs 13. Gew. Text αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας. Dagegen haben D. Cdd. It. und *Origenes dreimal* αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν, ungeachtet im übrigen dieses Textes Origenes von D. abgeht. Eine solche unerwartete Übereinstimmung des Hauptzeugen der Alex. Recension mit einigen der bedeutendsten aus der occidentalischen scheint mir bei einer an sich so seltenen und der Veränderung leicht ausgesetzten Variante für sie zu entscheiden. Im übrigen weichen die beiden ältesten Recensionen dadurch theils von einander selbst, theils vom gew. T. ab, daſs jede derselben auf eine eigene Art den Text abzukürzen sucht. D. Cdd. It. PP. latt. haben ἄρατε αὐτὸν ποδῶν καὶ χειρῶν καὶ βάλετε αὐτὸν, ohne δήσαντες, während BL 1. 13. 69. 124.* Syr. Arr. Pers. w. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg. Cdd. It. Orig. siebenmal, Chrys. Hilar. einmal, Op. imperf. Aug. ἄρατε αὐτὸν καὶ *nicht* haben. δήσαντες wegzulassen fand der — oft Nachdenken beweisende — Urheber des Cd. D. etc. vermutlich deswegen für nöthig, weil er das Wegweisen von der Tafel für die natürlichste Folge, Strafe aber für allzu viel Härte ansah. Ihm mochte nicht beigefallen seyn, daſs der Geladene *als ein Unterthan, der zum Thronbesteigungsfest des Prinzen geladen ist*, betrachtet werden müsse. Gegen ἄρατε αὐτὸν καὶ stimmen die wichtigsten Zeugen der alex. nebst bedeutenden der occid. Recension. »Hoc quo minus e textu exterminemus, vix nobis temperamus« *Griesbach.* Comm. crit. in Matth. Fasc. II. p. 8. — εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον *hinaus* aus dem erleuchteten Saal, *dahin, wo es*, ohne Leuchten, *dunkel ist;* s. bei 8, 12. ἐκεῖ ἔσται (sc. αυτῳ) κλαυθμὸς καὶ βρυγμὸς ὀδόντων *dort mag er heulen und*, über sich selbst zürnend, *die Zähne fletschen.* 8, 12. 13, 42. 50. 24, 51. 25, 30. חָרַק שִׁנַּיִם Ps. 112, 10.

Vs 14. S. bei 20, 16. — ἐκλεκτὸς *in paucis bonus*, einer, den man, weil er gut ist, *auslesen*, von den untauglichen absondern kann. 3, 12. 13, 30. 38. In so fern sich die ganze Parabel auf 21, 43. bezieht, ist der Sinn: Allzu groſs wird das *wahre* ἔθνος *des Messias*, welchem ἡ βασιλεια δοθήσεται, *unter der Judenschaft zunächst* nicht werden können. Apg. 13, 46. Röm. 1, 14.

Zur Vergleichung mit der Erfindung, dem Costum und dem Zweck dieser Parabel dient *eine rabbinische Parallele.* Rob. Sheringham in Praef. ad tr. Joma (London 1648. 4.) p. 17. und Balt. Scheid's Praeterita Praeteritorum in Meuschen. Nov. Test. e Talmude illustr. p. 106. geben sie nach der ältesten Quelle aus der Gemara Babylonica ad tr.

Schabbat fol. 153. 1. Nach späteren Zusätzen giebt sie Lightfoot aus Kimchi bei Jes. 65, 13; Wetstein aus Kohelet R. 9, 8. Der Zusammenhang ist folgender. »Dixit R. Elieser: resipisce unam diem ante mortem tuam. Quaerebant ejus discipuli: num vero scire potest, quo die sit moriturus? Resp. *hodie* agat poenitentiam, ut si moriatur cras, inveniatur omnibus diebus in resipiscentia; sec. Eccles. 9, 8. omni die vestes tuae sint albae etc. h. e. anima tua munda. Dixit R. Jochanan filius Zaccai (זַכַּאי): Haec est *R. Judae Hannasi parabola.* Res haec est similis Regi, qui fecit epulum et vocavit hospites dixitque iis: ite, *lavamini et ungite vos et lavate vestimenta vestra et praeparate vos ad epulum.* Et non fixit eis tempus, quando futurae essent epulae. *Prudentes inter cos* (פִּקְחִים שֶׁבָּהֶם) fuerunt sedentes ad ostium palatii regis, cogitantes: num deest quidquam in palatio regio? (i. e. nonne quovis momento omnia ad epulas possunt esse parata.) Stolidiores (טִפְּשִׁין) vero dicebant: ullumne est epulum, quod sine labore paretur? [folglich hat es Zeit] et ivit caementarius ad calcem, figulus suum ad lutum, faber ad carbonem, balnearius ad balneum suum. Subito dixit rex: venite ad meas epulas. Illi venerunt *in decore suo*, hi *in turpitudine sua.* Laetatus est rex de prudentibus, qui honorarunt palatium regis; et indignatus est stolidis, qui non firmum habuerunt verbum regis nec honorifice senserunt de palatio ipsius. Dixit rex paratis: ite ad epulum; illi autem, qui se non praepararunt ad epulum, non edent, sed: ite, dimittite eos! Rursus dixit rex: illi accumbant et edant, hi vero stent, super pedes suos verberati [der Morgenländer läſst ihnen erst eine Tracht Schläge auf die Fuſssohlen geben und dann müssen sie doch noch stehend zusehen] et videant et discrucientur. Ita erit in tempore futuro sec. Jes. 65, 13. Sic dixit Deus: ecce servi mei edent, vos autem esurietis etc. Pirke Abot c. 4. Praepara te in vestibulo (hac vita), ut possis ingredi in triclinium (illud seculum).«

Noch eine verwandte Parabel giebt Schabbat fol. 152. 2. Tradiderunt Rabbini ad Eccl. 12, 7. ubi: et spiritus revertetur ad Deum, qui illum dedit! sequentia. *In puritate* eum tibi dedit; redde tu ei illum in puritate. Res haec similis est *regi mortali* [wie Matth. 21, 2. ανθρωπῳ βασιλει], qui *distribuit vestes regias servis suis.* Prudentiores complicabant et in arcam vestiariam recondebant. Stolidiores ibant et induti illis vacabant suo operi. Post dies repetebat rex vestes suas. Tum prudentiores reddebant, ut fuerant, candidas. Stolidi restituebant coinquinatas. Rex laetatus prudentioribus dixit: ponantur vestes in thesaurum, ipsique eant in pace. Stolidioribus succensens dixit: Vestes dentur in lotionem ipsique conjiciantur in carcerem. Sic etiam Deus de corpo-

ribus justorum sec. Jes. 57, 2; de animabus autem sec. 1 Sam. 25, 29. De corpore impiorum autem sec. Jes. 48, 22. et 57, 21. et de animabus eorum sec. 1 Sam. 25, 29. (Meuschen p. 117.)

106. Matth. 22, 15 — 22. Mark. 12, 13 — 17. Luk. 20, 20 — 26.

Die Juden hatten mancherlei Gründe, die Oberherrschaft der Römer nicht anzuerkennen. Schon Deuteron. 17, 15. las man als Mosaisches Gesetz, dafs, wenn sie je einen König, nach der Weise anderer Nationen, wählen wollten, dieser *wenigstens kein Fremder, kein Nichtjude* seyn sollte. Dafs sie einen auswärtigen Eroberer anerkennen sollten, war noch weniger zu denken. (Das *Müssen* verwandelt sich nicht in ein *Sollen*, aufser wenn der Afterglaube eintritt: Alles, was nun einmal so geworden sey, solle, als von Gott so gewollt, respectirt werden.)

So lange die Römer noch die Herodes zu Königen und Tetrarchen ernannten, war jenes uralte Statut der Nation nicht ganz verletzt. Diese Idumäische Familie hatte, weil unter Hyrkan I. alle Idumäer durch die Beschneidung Juden geworden waren, das theokratische Indigenatsrecht, noch ehe sie so hoch stieg. Und doch warf der strengere Theil der ursprünglichen Juden ihr gerne das αλλογενες vor. Über Jerusalem und Judäa aber hatten die Römer schon seit etlich und zwanzig Jahren (seit der Verweisung des Archelaus nach Vienne, vergl. bei Matth. 2, 22.) nicht einmal einen solchen, (Apg. 25, 3. 27.) für israelitisch geachteten, Schattenkönig gesetzt. Das eigentliche Judäa war damals förmlich in eine römische Provinz verwandelt, *zum Zeichen hievon der Census eingeführt* und das Ganze einem römischen Procurator provinciae unterworfen; s. bei Luk. 2, 2.

Diesen völligen Untergang ihrer Urverfassung fühlten *alle* Juden tief. Und unstreitig weichen diejenigen Ausleger von der auf nationelle Sitten und Ansichten unausbleiblich zu gründenden Interpretation sehr ab, welche voraussetzen, dafs *nach Jesu Grundsätzen* die Nation nun einmal *schuldig* gewesen sey, den Römern, als ihren rechtmäfsigen Gebietern, zu gehorchen. *Wodurch* wäre dieser Besitz ein rechtmäfsiger gewesen oder geworden?

Vor ungefähr hundert Jahren (Arch. 14, 8. S. 474.) war *der römische Imperator, Pompejus,* welcher gerade mit einem Heer in der Nähe war, zum Schiedsrichter erbeten worden, weil sich Aristobul und Hyr-

kan der II. um die höchste Stelle im Staat zum Schaden der Nation zankten. Arch. 14, 5. S. 472. Nur als alte Freundin und Patronin der jüdischen Nation (schon nach 1 B. der Makkab. unter Jonathans und Simons Hegemonie) wurde die römische Regierung und in deren Namen ihr mächtiger Oberfeldherr, und zwar nur zur Ausgleichung der Streitigkeiten, aufgerufen. Sich den Römern zu unterwerfen, war so gar nicht die Absicht, dafs die Volksparthei vielmehr ausdrücklich zur mosaischen Urverfassung zurückzukehren und als מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים Exod. 19, 6. d. h. durch Priester wieder, ohne das erst zwischeneingekommene, von Mose nicht beabsichtigte, von den uralten Propheten abgerathene (1 Sam. 8, 7 ff.) Königtum, regiert zu werden verlangte; s. schon S. 137. die Stellen aus der Archäol. Wer könnte die Rechtmäfsigkeit dieses mit den uralten Grundgesetzen übereinstimmenden Nationalwillens den damaligen Juden abstreiten?

Dafs Pompejus die *Macht* hatte, das, worüber sich die beiden Brüder zankten, für den dazwischenkommenden Dritten in Anspruch zu nehmen, dadurch konnte kein *Recht* entstehen. Und möchte man der späteren, zwischen Schlauheit und Verachtung gegen die Juden schwankenden Staatsklugheit der Römer, nach welcher sie nicht mit plötzlicher Gewalt, wohl aber durch ein desto kränkenderes, allmähliges Fortschreiten ihren Unterjochungsplan gegen Palästina durchzusetzen strebten, — möchte man diese »politischen Mafsregeln« noch so freigebig mit dem modischen Namen der »Mäfsigung« entschuldigen wollen; Jesus und jeder patriotische Jude konnte sich doch gewifs nicht überreden, dafs, wenn das übermächtige Rom gegen die jüdische Nation nur mit Behutsamkeit gewaltthätig war, ein auf keinem Rechtsgrund beruhender Besitz nunmehr dadurch rechtmäfsig geworden sey.

Wir müssen also, wenn unser Abschnitt richtig gedeutet werden soll, auch über diese Gegenstände der damaligen Politik in den *Gesichtskreis Jesu* eintreten; und dies um so mehr, da derselbe auch hier, zwar nicht der gewöhnliche, aber in der That der wahre, und sein Resultat das einzig ausführbare war. Die *römische Usurpation* gegen die Judäer war notorisch und unter allen Eroberungen der Römer macht ihrer berüchtigten »Grofsmuth« vielleicht keine andere so wenig Ehre, als *die vergeblich versuchte ruhige Unterjochung* und die, zur Rache für das Mislingen dieses Plans, *endlich sehr grausam ausgeführte Zerstörung* des jüdischen Staats. Jesus ist deswegen (s. schon die Scholien bei Luk. 13, 3.) nie der Freund oder Vertheidiger der Römer in Judäa. *Als Messias* konnte Er dies am allerwenigsten seyn. Nur über die Art, wie sich die Nation gegen diese Usurpatoren zu benehmen habe, mufste Er an-

ders denken, als die heftigen, aber auch anders, als die egoistisch gemäſsigten, unter seinen Landsleuten.

Die Pharisäer, welche gerade im gegenwärtigen Abschnitt ihre *verfängliche Frage* an Ihn richten, waren in diese beiden Gattungen sogenannter Patrioten getheilt. Den Sinn der *egoistischen Moderantisten* drückt uns, statt aller, der pharisäische Priester, Josephus, aus (vom jüd. Kr. 6, 11. S. 927.): »Für die Freiheit fechten, sey eine schöne Sache; aber — nur sogleich im Anfang. Wer einmal untergesunken sey, lange Zeit nachgegeben habe und nun doch das Joch abschütteln wolle, sey nicht ein Freiheitsfreund, sondern mehr einem ähnlich, der zweimal *) sterben wolle. Die Juden sollten sich Glück wünschen, das mächtigste der Völker zum Herrn bekommen zu haben, und nur sich davor hüten, daſs sie nicht von Geringeren tyrannisirt würden.« — Die *Heftigen* dagegen, späterhin *Zeloten* genannt, bildeten unter den Pharisäern und dem Volke *eine ganz neue, zahlreiche Secte.* »Für die *Vierte der Philosophieen* (der jüdischen nämlich, von denen Josephus die altpharisäische, die sadducäische und die essäische als die drei ersten genannt hat) trat als Anführer *Judas der Galiläer* auf (vgl. Apg. 5, 17. v. jüd. Kr. 2, 8. 1. und c. 17, 8.). Diese Leute stimmen in allem andern (!!) den Pharisäern bei. Nur haben sie auch noch eine *unvertilgbare Freiheitsliebe* und erkennen *einzig Gott als den Anführer und Herrn der Nation.* Die verschiedensten Todesarten zu erdulden, achten sie für nichts; eben so wenig Bestrafungen ihrer Verwandten und Freunde, wenn sie nur nicht einen Menschen ihren Herrn zu nennen gezwungen sind« (ὑπερ του μηδενα ανθρωπον προςαγορευειν δεσποτηι). Archäol. 18, 2. S. 618.

Sogleich im Anfang des 18. Buchs der Archäologie nennt Josephus diesen Stifter der jüdischen »Enragés«, dessen *galiläische* Abkunft unfehlbar auch für Jesu Anhänger keine Empfehlung bei den Römern war, Ιουδας Γαυλανιτης ανηρ εκ πολεως Γαμαλα. Er hatte sich schon ungefähr im achten Jahre des Lebens Jesu, gerade da die römische Volkszählung und Schatzung (απογραφη und αποτιμησις) unter Quirinius, nach der Verweisung des Königs Herodes Archelaus a. U. C. 759, dem judäischen Gebiet desselben die völlige Umformung in eine römische Provinz aufnöthigte, mit einem gewissen Pharisäer, Sadduk, vereinigt, die Schatzung für den letzten Schritt zur Sklaverei (= Unterwerfung unter ausländische, der Nation nicht angepaſste Gesetze) erklärt und die Nation zu Rettung der Freiheit (= politischen Autonomie) aufgefordert

*) „ἅπαξ ὑποπεσοντας και μακροις ειξαντας χρονοις επειτα αποσειεσθαι τον ζυγον δυςθανοντων, ου φιλελευθερων ειναι.“ Vermutlich ist δὶς θανόντων zu lesen.

(της ελευθεριας επ' αντιληψει παρακαλουντες το εθνος). Und für diese Gesinnungen wuſste der Mann zugleich alle Kunst und Beredtsamkeit aufzubieten. Noch späterhin, da Josephus seines Sohns erwähnt, charakterisirt er den Judas als einen *energischen Gelehrten und Redner*. (Jüd. Kr. 2, 8. Μαναΐμος, υἱος Ιουδα του καλουμενου Γαλιλαιου, ὃς [sc. Ιουδας] ην σοφιστὴς δεινότατος και επι Κυρηνιου ποτε Ιουδαιους ονειδισας, ὁτι Ῥωμαιοις ὑπετασσοντο μετα τον θεον.) *Jesus*, gerade während Er in all den besten Hoffnungen, der Messias seiner Nation zu werden, erzogen heranwuchs, erfuhr ohne Zweifel diese Übertreibungen, welche Galiläa in Unruhe versetzten, immer mehr. Sie wollten alles durch Gewalt und blieben in allem übrigen pharisäisch. In Jesus dagegen lebte die höhere Idee: Überall muſs erst gottgetreue Rechtschaffenheit in dem Einzelnen fester Entschluſs und Gesinnung werden. Das übrige ist alsdann das, was unfehlbar hinzukommt. Matth. 6, 33. Nur die aus der *Rechtschaffenheit* entstehende und auf eines Jeden Gesinnung für δικαιοσυνη gegründete *Freiheit* ist die bleibend wohlthätige und unwiderstehlich sich verbreitende. Aus den Einzelnen wird das Ganze; nicht umgekehrt.

Nach Matthäus und Markus vereinigten sich nunmehr die fragenden Pharisäer noch weiter mit den *Herodianern*. Vergl. Mark. 3, 6. Wie diese politisirten, läſst sich aus einer Rede des Herodes Agrippa (B. 2. v. jüd. Kr. 16, 4. S. 807.) am besten abnehmen. »Die Freiheit nicht zu verlieren, dafür kämpfe man mit Recht. Wer aber, einmal überwunden, nun noch abfallen wolle, sey mehr ein eigenwilliger Sklave, als ein Freiheitsfreund« u. dergl. Unstreitig muſsten Herodianer und die mit den höheren Stellen durch die Römer bekleideten Sadducäer öffentlich in diesen Beschönigungen ihrer Unterwürfigkeit mit einander übereinstimmen. Vergl. Joh. 19, 15. Unter den Römern und mit deren Hülfe die Nation zu beherrschen, muſste ihnen lieber seyn, als die Macht ganz zu verlieren. Im Herzen hingegen wäre ihnen, wie auch die weiteren Vorbereitungen des letzten jüdischen Kriegs klar genug machen, eben so gewiſs der Moment, die Römer zu vertreiben und allein die Machthaber zu werden, der erwünschteste gewesen.

Für Jesus nun muſste es eine ganz eigene Lage seyn, die erklärten und nur im Grade der Heftigkeit oder Zurückhaltung verschiedenen Feinde der Römer, *die Pharisäer von beiden Classen, auf einmal vereinigt mit* dem kleineren, von den Römern begünstigten und sonst in die Maske

der Dankbarkeit gegen diese »heidnischen Überwinder« gehüllten Theil der Nation = *den Anhängern der Herodianischen Unterregentenfamilie*, mit einer Frage auftreten zu sehen, deren Prämisse: dafs die römische, seiner Nation aufgedrungene Botmäfsigkeit Gewalt und Unrecht sey! Er selbst, in so fern Er sich als Messias zeigte, zum voraus anerkannte.

In den Folgerungen lag dann freilich der Unterschied zwischen Ihm und den Fragenden. Wenn jene mit Gewalt oder heimlicher List von den Römern sich zu befreien, zu ihrem täglichen Wunsch und Ziel machten, so war der Grundgedanke, in welchem alle hieher zu beziehende Äufserungen Jesu und der Apostel, selbst bis auf die Apokalypse, sich vereinigen, dieser: Die Nation ist *nur durch eine ächt religiöse Sittenverbesserung* wieder mit ihrem ächten König, Jehovah, zu vereinigen; wenn aber vorerst ein solches ächtes Volk Gottes, ein Gottesreich im Innern, sich wieder bildet, so wird die Vorsehung alsdann, aber auch nicht anders, auch durch unerwartete Ereignisse im Laufe der Dinge dieselbe bald von fremden Bedrückungen zu befreien wissen. So verbesserte Jesus als ächt messianisch denkender Gottesregent die Vorstellungen der alten Propheten, welche *vorerst* (s. die letzten Kapitel in Jesaiah) durch Gottesmacht alle Völker herzu genöthigt und Opfer bringend zu sehen hofften, sobald nur die Juden ihren Jehovah-Tempel wieder hergestellt haben würden. Umgewendet *begann* Er mit dem Besserwerden, verschob aber die zu hoffende göttliche Machteinwirkung auf die darauf erst folgende, zwar baldige, doch (s. Matth. 24, 14.) erst nach den Erfolgen des Evangeliums zu bestimmende Zukunft.

In der Zwischenzeit sah Jesu religiös patriotischer Blick die Nation zwischen zwei Übel gestellt. Der römische Einflufs war nicht blos überhaupthin, er war auch durch die Eigennützigkeit und Herrschsucht der meisten von Rom eingesetzten Administratoren gewaltsam genug. Allein sobald man sich die Furcht vor dem gemeinschaftlichen Bedrücker wegdachte, so mufste das andere unausbleibliche Übel, die zügellose Ungerechtigkeit der pharisäischen und sadducäischen Nationalobrigkeiten gegen das arme, geplagte Volk (Matth. 9, 36.) und der zu innerlichen, räuberischen Fehden um die Oberherrschaft entbrennende Partheigeist, vor dem die Zukunft so richtig schätzenden Sehergeist Jesu sich noch viel verabscheuungswürdiger darstellen. In der Zwischenzeit also mufste Ihm *die von den Römern wenigstens leidlich erhaltene öffentliche Ordnung*, die Sicherung der Personen und des Eigentums, *der den Römern*, wo es nicht ein Particularinteresse betraf, *zum Stolz gewordene* (Apg. 25, 16.) *Sinn für Gerechtigkeit*, auch neben all ihren Anmafsungen, noch weit wünschenswerther seyn, *als die auf der andern Seite unvermeidliche Anarchie der Zwietracht und Sittenlosigkeit*, welche dadurch, dafs nur

Eingeborne unter einander sich zu Grund gerichtet hätten, um nichts erträglicher, vielmehr um so abscheulicher und unheilbarer geworden wäre.

Nicht eine feine Ausbeugung also ist es, durch welche Jesus etwa blos einer verfänglichen Frage entgehen wollte, dafs *Er den Römern die Abgaben* (κηνσος) *zuspricht*, welche zur Erhaltung der Sicherheit für Personen und Sachen (φορος) entrichtet wurden. Gerade dies war vielmehr der einzige Punkt, in Beziehung auf welchen Jesus den römischen Einflufs als das mindere von zweien drängenden Übeln ansehen mufste; so wie überall der ächte Freund seines Vaterlands auch eine in ihrer Besitznahme unrechtmäfsige und aufgezwungene Obergewalt im Staat, wenn sie dann nur in der Verwaltung selbst *) die Pflichten einer Regierung zu erfüllen sucht, weit lieber unterstützen, als auf irgend eine Weise dazu beitragen wird, dafs auf den Trümmern der Usurpatoren die Greuel der Anarchie sich einen blutigen Kampfplatz errichten können. *Nicht etwa blofse Weltklugheit* also liegt in dem folgenden Ab-

*) Jesu und des Urchristentums Grundidee ist keineswegs der diplomatisch-politische (aber nicht staatsrechtliche) Ausspruch: „Auch der unrechtmäfsi-„gen und ungerechten Obrigkeit solle gehorcht werden, wenn sie einmal „*factisch* bestehe" (Olshausen S. 805.). Dadurch mögen absolutistische und egoistische Torys ihr mit jedem Tyrannen sie verbindendes Handelsinteresse zu beschönigen suchen. Auch Röm. 13, 1 — 5. sagt Paulus dies nicht, dafs man den entschlossen ungerechten Machthabern gehorchen solle. Er ermahnt dazu, dafs, *wer lebe* (πασα ψυχη, und also glücklich zu leben streben solle), *sich* (in dieser Absicht) *unterordnen solle berechtigten Mächten* (εξουσιαι sind nicht überhaupt nur *Machthaber*, sondern *solche, denen es* εξεστι = *als Auszeichnung zukommt, Machthaber zu seyn;* vgl. εξεστι 1 Kor. 10, 23. Matth. 9, 6. 8. 22, 23. Apg. 8, 19. 16, 10.), *welche sich über ihm befinden* (die Ordnung auch zu erzwingen vermögen). *Denn eine solche berechtigte Macht sey immer von Gott her* (= Macht, welche Ordnung halte, wolle die Gottheit immer). — Bis hieher spricht Paulus von Obrigkeit überhaupt, aber nicht von einer solchen, welche *ungerecht* seyn *wolle*, sondern von Obrigkeit, wie sie in der Regel doch wenigstens das äufsere Recht zum Zweck hat. Alsdann fügt er hinzu: *Auch die jetzt bestehende* Obrigkeiten seyen *von Gott geordnete.* Es war nämlich noch *das gute Quinquennium Nero's*, als Paulus an die Römer schrieb. Damals wurde noch so, wie Vs 3. 4. den Mafsstab angiebt, regiert, nämlich dafs der mit der Gottesordnung übereinstimmende *Grundsatz* galt, *nur Schlechten zur Strafe*, *aber Guten zum Lob die Obermacht anzuwenden.* Nicht das *Factische*, sondern dieses Moralische giebt der Obrigkeit ihre εξουσια. Das Christentum hat nicht den *servilen* (sowohl pietistisch aberglaubigen, als egoistisch rationalisirenden) Grundsatz, jeden Tyrannen, nur weil er die Gewalt hat, anzuerkennen, oder alles, was nun eben *wirklich* ist, für Gottes Ordnung, oder für das *wahre* zu halten, welches seyn soll.

schnitt, in so fern Jesus den Cäsar für die wirkliche Erfüllung der Zwecke, welche Zoll und Personalsteuer im Staate haben sollen und bei den Römern in der That hatten, mit der von ihm (d. h. vom römischen Staate überhaupt) nach Judäa kommenden Münze zu bezahlen anrieth.

Dabei erklärte Er eben so wahr und folgerichtig auf der andern Seite, dafs seine Landsleute dennoch auch ihrem Nationalkönig, Jehovah, zu Erhaltung des für denselben (nicht als Gott, sondern als erwählten Nationalkönig) mosaisch verordneten Cultus und des in alle Nationalbedürfnisse (der Gerichtspflege, der Sanitätsaufsicht u. s. w.) eingeflochtenen Standes der Priester und Volksobern, die gehörigen Abgaben (Zehnten, Opfergenüsse u. s. w.) beitragen könnten und sollten. Beides war aus Jesu wahrer Einsicht und Überzeugung, nach seiner Geistesgegenwart und Überlegenheit bedacht und herausgesprochen.

Allerdings aber war und ist dies *gleichsam die Feuerprobe derjenigen Klugheit, in welcher die Gewandtheit der Schlange sich mit der Unbefangenheit der Taube vereinigt zeigt, dafs der Rechtschaffene mitten unter Fallstricken, auf den Punkt, welcher ihm eine wahre Basis giebt, zu treten verstehe. Und meist ist dieses Ausfinden des ächten, festen Punkts dem geraden und redlichen Mann sogar ohne Studium und Kunst leichter, als es scheinen möchte.* Die Schlangengänge verkehrter Absichten umgehen gewöhnlich ihr eigenes wahres Ziel, nach der Natur aller geistigen Verkehrtheit und sinnlichen Leidenschaftlichkeit. Der Redliche hingegen kann nicht bei den Privatrücksichten dieser oder jener Parthei aufgehalten werden. Er schneidet sie alle gerade durch, blos weil er in der geradesten Richtung fortgeht (ορϑοτομει τον λογον της αληϑειας 2 Tim. 2, 15.). Indem er das von jeder der Partheien nur halb erkannte Wahre vereinigt und vom partiellen Irrtum der Partheisüchtigen scheidet, trifft er, durch seine Unbefangenheit sicher geleitet, den eigentlichen Gesichtspunkt, für welchen alsdann nichts weiter mehr, als eine auffallend klare Andeutung seines Sinns, nöthig ist, um die verfänglichsten Fragen verstummen zu machen. *Freimüthige Rechtschaffenheit ist die gröfste Klugheit.* Aber auch das Anstrengen der Verständigkeit ist Pflicht, nicht das einseitige, unbehülfliche, blos träge Wollen des Rechten.

Matth. 22, 15. πορευϑέντες *weggegangen* von Jesus (nach 21, 46.) die Pharisäischgesinnten, vornehmlich die von der vorher durch die Gleichnifsreden ohne Schonung angegriffenen Deputation des Synedriums. συμβουλιον λαμβάνειν wie *consilium capere*, hier *einen gemeinschaftlich überlegten Entschlufs fassen*, natürlich privatim. 12, 14. παγιδεύειν ver-

stricken gleichsam durch Netz und Schlingen, *verfänglich* (*captiös*) *behandeln.* *ἐν λόγῳ im Gespräch*, um Ihn entweder durch die Römer *oder* in der Achtung bei dem antirömischen Volk zu Grund zu richten.

Vs 16. *οἱ μαθηταὶ αὐτῶν Rabbinenschüler.* Diese jüngeren Männer waren minder verdächtig. Sie kommen als *Schüler von Gelehrten*, *nicht* als eine amtliche Deputation, wie 21, 23. Sie machen *gleichsam eine unschuldige Schülerfrage.* Ἡρωδιανοὶ politische *Anhänger*, wohl auch *Dienstleute der Herodischen Familie.* Beides liegt in des Syrers דבית הרודש Vergl. bei Mark. 3, 6. 8, 15. Arch. 14, 15. 10. *αποσταντες οἱ Γαλιλαιοι τῶν παρὰ σφίσι δυνατῶν τοὺς τὰ Ἡρώδου φρονοῦντας εν τῃ λιμνῃ κατεπόντωσαν.* (Als *kirchliche* Parthei sind die Herodianer nicht zu denken.) Anhänger der Cäsarischen Familie heifsen *Cäsarianer.* Martial. 9, 29. Nemo suos, — sed Domini mores *Caesarianus* habet. Vgl. Tertullian. ad Scapul. 11. Circa majestatem Imperatoris [als Majestätsverbrecher] infamamur. Tamen nunquam *Albiniani*, nec *Nigriani* vel *Cassiani* [Namen politischer Gegenpartheien!] inveniri potuerunt Christiani.

Jetzt gerade am *Paschafest* waren die Herodischen Tetrarchen selbst zu Jerusalem anwesend, um als orthodoxe Juden zu erscheinen. Luk. 23, 7. Matth. 14, 6. Jesus sollte demnach in die Verlegenheit kommen, entweder wider das Abgabenrecht der Römer zu sprechen, und alsdann wären Leute von der Hofhaltung oder aus den Diensten eines der Herodes als Zeugen gegen Ihn vor dem römischen Procurator Provinciae aufgetreten, oder Er sollte bei der Nation sich selbst um den Ruf eines Messias bringen. Hätte Er die Botmäfsigkeit von Heiden und Bedrückern für rechtmäfsig erklärt, so würden Ihn die Pharisäer von *beiden* Classen (s. Inhaltsanzeige) dem Volke als Einen dargestellt haben, von dem man nichts weniger als die Wiederherstellung der Theokratie nach dem Ideal des Davidischen siegreichen Zeitalters, welches durch das Altertum den Nimbus der güldenen und heiligen Zeit erhalten hatte, zu hoffen habe. Der Feigheit, der *δουλεια*, würden sie Ihn beschuldigt haben, wie den Josephus die Seinigen v. jüd. Kr. 3, 8. 4. *φιλοζωεις, Ιωσηπε! και φως υπομενεις ορᾳν δοῦλος.* Und was verlangt die Menge leichter, als ein ultrarevolutionäres, weder von Moralität noch Klugheit geleitetes Streben nach Freiheit, welches aber nicht zur *Autonomie* (zu einer dem *vernünftigen* Wollen einer Nation nach ihren Localumständen angepafsten Gesetzgebung), sondern zur gesetzlosen *Anarchie* und *Anomie* führt. — Die arglistigen Urheber der Frage bedachten nicht, dafs Jesus die *Rechtmäfsigkeit der römischen Forderungen gerade in dem Punkt*, *worüber sie verfänglich Ihn befragten*, zugeben und sogar für jeden deutlich

machen könne, ohne die *Rechtmäfsigkeit ihrer Oberherrschaft* auch nur zu berühren. λέγοντες *sagen lassend*. Oder sollte vielleicht λεγοντας im Accusativ zu lesen seyn?

Captatio benevolentiae. ἀληθὴς *wahrheitliebend*. (*ἀ-ληθης nicht verbergen wollend*, von ληθω *latere facio*. Auch: *der nichts zu verbergen hat*, offen seyn kann. Die Griechen betrachteten die *Wahrheit* in der Beziehung, dafs sie *Öffentlichkeit*, *Offenkundigkeit* habe und haben solle.) ἡ ὁδὸς τοῦ θεοῦ *Weg zu Gott*, *Betragen, durch welches man zum messianischen Gottesreich gelangt*. ἐν ἀληθείᾳ *nach wahrer Einsicht*. καὶ οὐ μέλει σοι περὶ οὐδενὸς *denn* nichts hält dich ab, *du kümmerst dich um nichts*, nicht um Gefahr oder Belohnung. Sir. 4, 33. ἑως θανατου αγωνισαι περι της αληθειας και Κρος πολεμησει περι σου. — βλέπειν εἰς πρόςωπον ἀνθρώπων *den Leuten auf das Gesicht sehen* = *auf die Miene achten* = daher *ihnen nach dem Munde reden*. — Eines solchen Prologs bedurfte es, wenn man jemand zur Freimüthigkeit bereden wollte, vornehmlich *seit Tiberius*. Sueton. Tiber. 58. Sub idem tempus consulente Praetore [urbano] an judicia majestatis [über das crimen laesae majestatis] cogi juberet? exercendas esse leges, respondit [Tiberius], et atrocissime exercuit . . Paulatim hoc genus calumniae eo processit, ut haec quoque capitalia essent, circa Augusti simulacrum servum cecidisse, vestimenta mutasse, *numo* vel annulo *impressam effigiem* [Caesaris] *latrinae aut lupanari intulisse* etc. Ein Beispiel dieser Art s. bei Senec. de Benef. 3, 26. Tacit. Ann. 3, 66. Ein solches Verfahren verbreitete sich, besonders durch einen Mann, welcher wie Pilatus wohldienen wollte, nothwendig auch in der Provinz Judäa.

Vs 17. τί σοι δοκεῖ *was ist dein Gutachten?* Um Jesus dreist zu machen, behandeln sie die Sache als eine rabbinische *Schulfrage*, worüber man, gleichsam aus blofser Wifsbegierde, pro und contra disputire. ἔξεστι *ist es erlaubt*, uns, Juden. Sie fragen über ein *Dürfen*, *nicht* über das *Müssen*. Warum ihnen es etwa nicht erlaubt seyn sollte, ist nicht angegeben. Nur schliefsen mufs man aus der Antwort Jesu, dafs ihr Argument dieses gewesen seyn mufs: »die Abgaben des Juden gehören Gott, dem Nationalkönig!« Wie die Frage und ihre Gründe, so die Antwort. Was der *Census* umfafste, s. bei Luk. Vs 22. Καῖσαρ hier noch nicht: *ein Kaiser*, sondern *ein römischer Regent aus der Cäsarischen Familie*, jetzt *Tiberius*. Die palästinensischen Abgaben gehörten gerade *dem Cäsar*, weil die Provinz nicht eine der Senatorischen war. Nach Tacit. Ann. 2, 42. provinciae Syria atque *Judaea*, *fessae oneribus*, *diminutionem tributi orabant*, um das J. 17 = Jesu 20.

Vs 18. γνοὺς *bemerkend* schon aus Ton, Mienen u. s. w., dafs die Frage nicht redlich gemeint war. Der Menschenkenner, nach Joh. 2,

24. 25. *πανουργια.* Dem Schlechten sind alle Mittel gut. *πονηρία Bösartigkeit.* Lucian. Dial. Mort. 12, 6. *εκρατησε . . ουκ ισχυι αλλα πονηρια και απιστια* Cic. N. D. 2, 30. *Malitia* est versuta et fallax nocendi ratio. Tusc. Disp. 4. 15. *Virtutis* contraria est *vitiositas*; sic enim malo, quam *malitiam* appellare, quod Graeci *κακιαν* vocant. Nam *malitia* [= *πονηρια*] certi cujusdam vitii est nomen, *vitiositas* [= *κακια*] omnium. (Vergl. dies auch zu Röm. 1, 29.) *πειράζειν auf die Probe stellen, ὑποκριταὶ* als *Verstellte*, gleichsam Maskenträger, *subtus cernentes.* Jesu Antwort, Ja oder Nein, sollte ihn entweder bei der Nation, oder bei den Römern verhafst machen.

Vs 19. Nicht wie wenn *der römische Denar* nicht bekannt genug gewesen wäre, sondern nach orientalischer Art, um den Fragepunkt ganz anschaulich zu machen, läfst Jesus die römische Münzsorte, in welcher man Abgaben bezahlte, *ἐπιδεικνύναι vorzeigen, νόμισμα τοῦ κήνσου Münze, in welcher man den römischen Census zu bezahlen pflegt. Census* war theils eine alle fünf Jahre bei den römischen Bürgern übliche *Waffenschau*, Musterung und Beurtheilung der Dienstfähigen und Dienstwürdigen, theils eine allgemeine *Volksschätzung*, indem jeder seine Familie, Sclaven, Heerden, Güter u. s. w. dem Censor angeben mufste. Daraus entstand nun *Census* als *Schätzung*, in welcher Classe jeder nach *Kopfsteuer* (census capitis) und *Grundsteuer* (census soli; s. Cic. Verr. 3, 1. 5, 5.) zahlen müsse, wenn eine Quota des *tributum*, nach Bedürfnifs, umgelegt wurde. Daher *census* bald Kopf- oder Personalsteuer (der Syrer setzt כסבא רישא), bald andere *directe Abgaben* an die Römer bedeutet, welche *geschätzt* (= censirt, durch *αποτιμησις* ungefähr bestimmt) wurden. Vergl. bei Luk. 3, 12. Ulpian. lege III. D. de *censibus:* In Syriis a 14 annis masculi, a 12 feminae, usque ad sexagesimum quintum annum *tributo capitis* obligantur. Da aber auch die vectigalia und portoria von den *Censoren* vorgeschlagen wurden, so konnte im allgemeineren Sinn auch der *φορος* (s. Luk.) hier unter *κηνσος* mit verstanden werden. Liv. 4, 8. Vectigalia populi romani sub nutu et arbitrio *censorum* erant. 11, 15. Portoria quoque et vectigalia multa instituerunt. 29, 37. Vectigal etiam novum ex *salaria annona* statuerunt, wie Marc. Livius, *Salinator* (der »Versalzer«) dieses aufbrachte. *δηνάριον* 18, 28. = Drachme. In Aboda Sara f. 6. erscheint *denarius Caesarianus* als verhafst. Auf der Kehrseite des Denars war das Bild eines Cäsars als Imperators.

Vs 20. *Bildnifs* und *Inschrift* des vorgezeigten Cäsarianischen Denars war entweder von Julius, oder Augustus, oder Tiberius. Der letzte regierte schon seit 18 Jahren. Selbst dieses *Bildnifs* mufste mit

gröfstem Respect behandelt werden (vergl. Schol. zu Vs 16.). Philostratus p 18. (de Statuis) εφ' οὑ (Τιβεριου) λεγεται τις ασεβησαι δοξαι (»man machte es einem zum gröfsten Verbrechen«) τυπτησας τον ἑαυτου δοῦλον φεροντα δραχμην αργυραν νεμομισμενην (gemünzt) εις Τιβεριον. Die Frage Jesu war also nach den Zeitumständen eindränglich genug: »Gehört diese Münzsorte nicht durch ihr ganzes Gepräge unsern furchtbaren *dominis* zu Rom?«

Auch gehörte die Verbreitung der römischen Münze ausdrücklich zur römischen Politik. Nach Dio B. 52. p. 485. gab schon dem August Mecänas den Rath: Μητε νομισματα, η και σταθμα η μετρα ιδια τις αυτων (der Provinzen) ἔχωσιν αλλα τοις ἡμετεροις και εκεινοι παντες χρησθωσαν. *Um so weniger hatten die Juden unter den Römern ein eigenes Münzrecht.* »Imperatorum romanorum vultus in numis, quibus quaelibet gentes utebantur ipsorum imperio subjectae« Rosini Antiqq. rom. L. 8. p. 1154. Gesetzt auch, dafs der Makkabäer Simon das Münzrecht für die Juden von dem syrischgriechischen König Antiochus, Demetriussohn, oder Sidetes erhalten hatte [die Stelle 1 Makk. 15, 6. και επετρεψα σοι ποιησαι κομμα, ιδιον νομισμα τη χωρα σου »auch will ich dir hiemit gestattet haben einen Münzschlag (Münzfabrik) einzurichten, um eigene Münze zu haben in deiner Landschaft« — bleibt zweifelhaft, weil der Syrer die Stelle ganz anders übersetzt und Josephus in seiner Archäologie nichts von Simons Münzprivilegium und Münzen angiebt]; gesetzt ferner, dafs die dem Simon zugeschriebenen Schekel ächt wären (wogegen noch mancher Zweifel zu erheben ist), so mufs er selbst wenigen Gebrauch von dem Münzrecht gemacht haben. Die Römer erkannten ein solches Privilegium, eigene Münzen zu schlagen, bei den Juden, gewifs jetzt eben so wenig, als die damals 1 Makk. 14, 26. von ihnen selbst zugesagten Immunitäten. Auch existirten keine solche jüdischen Münzen je im Curs. Die wenigen Herodianischen waren für extraordinäre Veranlassungen.

Man kann also nicht etwa aus unsern Verhältnissen, nach welchen mehrere Staaten einander als souverän anerkennen und daher auch ihre Münzen im Verkehr und Umtausch wechselseitig gelten lassen, gegen die Antwort Jesu Einwendungen machen und fragen: ob denn Jesus *überhaupthin* sagen wollte, dafs ein Land Demjenigen angehöre, dessen Münzen dort cursiren? Jesus spricht nicht nach späteren, damals gar nicht gedachten Verhältnissen eines europäischen »Systems von Staaten«. Nach den damaligen Verhältnissen der Römer gegen ihre Provinzen und Bundesgenossen galt, was Maimonides in tr. Gezelah c. 5. ausdrückt: *Ubi nomisma alicujus regis obtinet, illic incolae ejus regionis eum pro Domino agnoscunt.* Ein solcher Schlufs nach dem Staatsrecht jenes Zeit-

alters erhellt auch aus der (übrigens das Altertum des Münzens sehr überschätzenden) Stelle im Sanhedrin Talm. hieros. fol. 20. Dixit Abigail Davidi: quid male feci ..? Resp. David: Maritus tuus regnum Davidis contemsit! Illa: ergone tu rex es? Cui is: nonne me unxit Samuel in regem? Illa: *Atqui moneta Domini nostri Saulis adhuc obtinet.*

Jesus bereitet sich demnach durch den Anblick des römischen Denars in den Zuhörenden *nach ihren Vorbegriffen* die Andeutung vor: Ihr habt nicht einmal eigene Münzen. Die Cäsarn und das römische Volk versehen euch sogar mit diesem für Gewerb u. s. w. nothwendigen Tauschmittel. Und wo römische Münze cursirt, da besteht auch der ganze Handel, die Sicherheit des Eigentums überhaupt, kurz alle äussere Ordnung, die einen Staat zum Bedürfniſs macht, nur durch die Römer.

Vs 21. Καίσαρος *eines Cäsars.* Unbestimmt. Es kam gar nicht darauf an, von welchem unter den dreien der bisherigen Cäsarianischen Regenten Roms sie war. Eine *Cäsarische* Provinz war Judäa immer, weil August nur die provincias pacatas dem Senat gelassen, alle aber, worin Truppen zum Krieg gehalten werden muſsten, für sich als Imperator genommen hatte. — Die Auflösung, welche hierauf Jesus giebt, besteht aus *zwei* Sätzen: 1. Ist unter euch alles, was Gewerb und Eigentum betrifft, jetzt so sehr cäsarianisch, daſs ihr nicht einmal eine andere Münze als die cäsarische habt, so *gebet demnach* = *οὖν ab* an den Cäsar seine eigene Münze in dem, worüber ihr mich fragtet, d. h. in Abgaben, welche zu Beschützung der öffentlichen Sicherheit eingezogen werden. Dadurch aber seyd Ihr 2. nicht gehindert, eurer Gottheit, als Nationalkönig, zu geben und zu leisten, was ihre Anforderung an euch ist. Daran hindern euch die Römer ohnehin nicht. τὰ Καίσαρος *das dem Cäsar gehörige*, hat einen doppelten Sinn. Jesus versteht darunter die römische Münze, theils in so fern sie *von den Cäsarn kam*, theils in so fern sie für den gebührenden κηνσος und φορος *zum Cäsar gieng.*

Auf eine andere Weise doppelsinnig ist τὰ τοῦ θεοῦ hier *das dem Jehovah zukommende.* Zunächst die *Abgaben an den Tempel* zu Erhaltung der ganzen theokratisch priesterlichen Nationaleinrichtung. 17, 24. »Gebt, wie euch der Cäsar daran nicht hindert, eines neben dem andern; opponirt nicht ohne Grund, was an sich nicht als opponirt zu denken ist. Nicht entgegen ist euer Cultus dem Schutze der Römer für eure bürgerlichen Verhältnisse!« — Doch scheint Jesus auch noch etwas weiteres andeuten zu wollen. »*Gebet weg an den Cäsar*, was er für jetzt um euch verdient, wie es selbst von ihm kommt. (Ohne dieses *Weggeben* all des Cäsarischen konnten die Juden nicht frei und selbstständig werden!)

Leistet aber Gott überhaupt, was ihr ihm zu leisten habt! Alsdann nämlich wird euer Gott wieder euer wahrer König werden und das jetzige Verhältnifs zu den Römern durch ein Reich der Heiligen zu *seiner* Zeit (Apg. 3, 20.) aufheben. Wollet ihr von dem Cäsar frei seyn, so müsset ihr auch nicht seiner Münze, seines Schutzes u. dgl. bedürfen. Ihr könnet nicht abgabenfrei seyn, *so lange* ihr so viel Cäsarisches haben müsset. *Gebet ab an die Römer, was von ihnen kommt.* Nur dadurch könnet ihr sie selbst von euch abweisen. *Gebet all das Fremde weg. Machet euch selbstständig durch ächte Theokratie.«* Die Rede ist praegnans und absichtlich vieldeutig, als vielumfassend.

Vs 22. Jeder dachte nun bei den mit Absicht etwas räthselhaft gesagten Worten Jesu die ihm mögliche Deutung. Das Volk und die Billiggesinnten konnten die Billigkeit der Sentenz nicht verkennen; die Feindseligdenkenden sahen: Auch wenn wir weiter etwa um die Auslegung fragen wollten, wird Er, der schon unsere Absicht merkt (Vs 18.), doch nicht in unsere Schlinge gehen. Folglich »*wunderten sie sich*«, die verschiedenen Partheien aus sehr verschiedenen Ursachen. Jesus urtheilte aus dem allgemein richtigen Satz: Abgaben gebühren dem, der in der That *regiert* (= *Besitz* und *Erhaltung* des Eigentums durch *gerechte* Mittel sichert), auch wenn die *Entstehung* seines Regiments unrechtmäfsig ist! Gerade dies ist in Jesu hell moralischem Geiste so oft das charakteristische, allgemeine Grundsätze, deren sich sein Zeitalter noch nicht deutlich bewufst war, treffend angewendet zu haben.

J. D. Michaelis Anmerk. paraphrasirt Jesu Sinn so: »Ihr sehet, dafs der Cäsar nicht die, von Mose abgeleitete, als Kopfgeld an den Tempel jährlich abzugebende Doppeldrachme (17, 24. Exod. 30.) von euch fordert. *Ein Denarius würde nicht einmal im Tempel angenommen.* Für ihn müfste mit Aufgeld ein heiliger Schekel eingewechselt werden. Ihr könnet also mit gutem Gewissen dem Cäsar *die jährlichen vier gute Groschen Kopfgeld* in Cäsarischer Münze mit seinem Bilde und seiner Überschrift bezahlen und Gotte die zur Unterhaltung des Tempels bestimmten acht gute Groschen in heiliger Münze.« — Hierin aber hat M. gar manches vorausgesetzt, was nicht als archäologische Thatsache im Umlauf bleiben darf. *a.* War bei der pharisäischen Frage nicht blos von der römischen Kopfsteuer die Rede (s. bei Vs 19.). *b.* Wäre diese der Kopfsteuer zum Tempel nie entgegen gewesen. *c.* Wenn aber je die Juden sie als Oppositum angesehen hätten, so hätte der Anblick eines Denars das Gegentheil nicht darthun können. *d.* Ist nicht einmal zu erweisen, dafs die römische Personensteuer auf die Person *gerade* 1 *Denar* (ungefähr drei gute Groschen) betragen habe. *e.* Eben so wenig

kann man behaupten, dafs die Juden *Schekels des Heiligtums in Natura*, d. h. in einer besondern jüdischen Münzsorte unter sich gehabt haben. Man *wog* zu Mose's Zeit diesen Schekel dar; dafs aber dergleichen *schwere* Münzsorten je *ausgeprägt* worden seyen, ist, selbst wenn die Münzen mit Simons Inschrift ächt sind, nicht zu folgern. — *Alles Geld* bestand aus *gestempelten, nicht aus gemünzten* Massen. Solche *gestempelte Schekels des Heiligtums* wechselte nun der Jude zu seiner persönlichen Tempelabgabe *gegen gemünztes Geld* durch *Agio* ein, von den κολλυβισταις; s. bei Matth. 21, 12.

καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθον, wie Mark. 12, 12. Dieser scheint es dort anticipirt und folglich zunächst im Sinn gehabt zu haben, mit Matth. 22, 1 — 14. auch vollends 15 — 22. zu übergehen. Dann aber veränderte Markus noch in Hinsicht auf die letzte Stelle, welche *zur Empfehlung der Christen unter den Römern selbst* dienen konnte, seinen Vorsatz, ungeachtet sie zu denen *sich auf Palästina zunächst beziehenden evangelischen Apomnemoneumen* gehört, die er sonst häufig wegläfst.

Luk. 20, 20. Hier, wie in der Leidensgeschichte, ist Lukas auf das genauere und förmliche des gerichtlichen Verfahrens sehr aufmerksam! — παρατηρεῖν *auflauern*. 6, 7. 17, 20. ἐγκάθετος (von καθ'-ἕω *hinab*, unterwärts *setzen*) *ein im Hinterhalt liegender*, h. *hinterlistiger*. Alex. Hiob 31, 9. 19, 12. Sir. 8, 14. εγκαθιζ. ὡς ενεδρος τῳ στοματι. ὑποκρίνεσθαι Med. *sich anstellen*, ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι *sie seyen rechtlich denkende Leute*. ἐπιλαμβάνεσθαι αὐτοῦ Med. *ihn für sich*, sibi, *auffangen*. — Gew. T. λόγου. Diese Leseart hat auf jeden Fall die bedeutendsten Cdd. *gegen* sich. CDKL Goth. It. lesen anders, ungeachtet sie unter sich selbst nicht übereinstimmen. Dagegen ist λόγον (= κατὰ λογον), wie CK and. 16. Mt m. Theophyl. haben, wahrscheinlich das ursprüngliche, woraus sich die andern alten Varianten hier erklären. Man wich ab, *bald* weil λόγον ein Solöcismus schien und man (vergl. Vs 26.) glaubte, επιλαβωνται müsse nicht blos in αὐτοῦ einen Genitiv zur Folge haben (daher im gew. T. λόγου, in D. 86. Goth. It. τῶν λόγων), *bald* weil man wenigstens den Plural für nöthig hielt; daher L. λόγους. Das λογῳ in 49. 64. Mt 11. und *in sermone* der Vulg. und brix. ist aus Matthäus. — Statt εἰς τὸ haben BDL ὥςτε. Dem gräcissirenden Lukas wohl angemessen! — παραδιδόναι *überliefern* als Beklagten τῇ ἀρχῇ *der Obrigkeit*, magistratui; zunächst der jüdischen (ἀρχὴ = ἄρχοντες 1 Kor. 2, 8.) καὶ *und alsdann* durch diese erst τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος *der* obrigkeitlichen *Gewalt des* römischen *Provincialregenten*, des *Procurators* Pilatus. Im *römischen* Curialstyl

hieſs dieser blos ἐπίτροπος. Die Untergebenen aber schmeichelten durch höhere Titel.

Vs 21. λαμβάνειν πρόςωπον נָשָׂא פָּנִים *auffassen das Gesicht, die Miene*, um sich *partheiisch darnach zu richten.*

Vs 22. Καίσαρι *einem Cäsarischen Imperator*, ohne τῷ. »Jeder solcher ist Fremder, Heide.« Diese allgemeine Einwendung liegt zum Grunde. Vergl. Deut. 17, 15. — φόρος *Ertrag* überhaupt (23, 2.), also *Abgabe* für Kopfsteuer und Grundsteuer. Röm. 12, 7. Archäol. 7, 5. 3. schreibt dem David zu: την Ιδουμαιαν φρουραις διαλαβων φόρους ὑπέρ τε τῆς χώρας καὶ τῆς ἑκάστης κεφαλῆς παρ' αὐτῶν εδεχετο. Daher 12, 4. 1. φορολογειν. Schon dem August hatte Mecänas den Finanzplan angegeben (s. Dio Cass. 52. p. 484. ed. Hanov.): φόρον επιταξαι πασιν ἁπλῶς τοῖς ἐπικαρπίαν τινα τῳ κεκτημένῳ αὐτὰ παρέχουσι, καὶ τέλη καταστῆσαι παρὰ πᾶσιν, ὧν ἄρχομεν. Και γαρ και δικαιον και προςηκον εστιν, μηδενα αυτων ἀτελῆ ειναι, μη ιδιωτην, μη δημον, ἅτε και της ωφελειας της απ' αυτων, ὁμοιως τοις αλλοις, απολαυσοντας. Και οφων εκλογεας τους επιτροπευσαντας ἑκαστοθι ποιησαι (»die Prätoren und Procuratoren der Provinzen zu Oberaufsehern der Einnahmen zu machen«) ὥςτε αυτους παν το τῳ της επιτροπειας αυτων χρονῳ προςηκον εξ ἁπασων των προςοδων εσπραττειν. Vergl. bei 3, 12. In der Rede des Königs Agrippa Archäol. 16, 4. ist es φορος ενιαυσιος, und Vorwurf gegen die Judenschaft war es: ουτε γαρ τῳ Καισαρι δεδωκατε τὸν φόρον.

Vs 23. κατανοεῖν *tief hinein = wohl, einsehen.* πανουργία *Gesinnung, nach welcher man sich alles durch alle Mittel zu thun erlaubt. Arglist.* — Gew. T. τί με πειράζετε haben *nicht* BL 1. 116. 118. 131. 157. Copt. Arm. Da man keinen Auslassungsgrund einsieht, vielmehr diese Worte aus den Parallelstellen, wo sie ohne Variante stehen, herüber gekommen seyn können, so sind sie hier wahrscheinlich wegzulassen.

Vs 24. Gew. T. ἐπιδείξατε. Statt dieses aus Matthäus abstammenden Worts haben ABDLMP and. 14. Mt c. and. 6. Euthym. δείξατε. — Nach δηναριον ergänzen unnöthig CL 1. 33. 36. 57. 61. 69. 106. 108. 116. 118. 124. 131. 145. 157. and. 16. Barb. 3. Mt g. o. r. x. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. Arr. Pers. p. colb. οἱ δε εδειξαν και ειπε.

Vs 25. ἀποδιδόναι *hin = weggeben.* Röm. 13, 7. 1 Petr. 2, 17. τοίνυν *demnach.* 1 Kor. 9, 26. Hebr. 13, 13. Jak. 2, 24.

Vs 26. ἐπιλαβέσθαι Vs 20. ἐναντίον τοῦ λαοῦ *gegen das Volk* = um Ihn der Nation entweder verdächtig oder verächtlich zu machen.

Der allgemeine Menschenverstand des Volks sagte sich dagegen: Er hat uns gezeigt, dafs die Abgaben an den Cäsar (für seinen Schutz und die Erhaltung des Eigentums) unsere Leistungen gegen Jehovah nicht ausschliefsen. — *ἐσίγησαν sie schwiegen*, um so mehr, da sie *nur subornirte Schüler* (Matth. Vs 16.) waren, welche den unerwarteten Ausgang eines falsch berechneten Plans ihrer Meister nicht auf der Stelle anders zu wenden verstanden.

Mark. 12, 13. *ἀγρεύειν fangen*, wie durch eine Jagd. *λόγῳ durch* verdachtloses *Gespräch.*

Vs 14. *ἐπ' ἀληθείας* Vs 32. Luk. 22, 59. Apg. 4, 27. 10, 34. אֱל־חוֹק Ps. 2, 7. *nach der Norm der Ueberzeugung.* — Vor *ἔξεστι* setzen CDM andere: *εἰπὸν* oder *εἰπὲ οὖν ἡμῖν, εἰ* . . . aus Matthäus. Die Frage selbst macht Markus bestimmter: *a. ἔξεστι = dürfen wir? b. δῶμεν, ἢ μὴ δῶμεν sollen wir oder sollen wir nicht geben?* So weit geht auch wirklich Jesu Antwort. Sie zeigt nicht blos: *ihr dürfet*, ihr seyd durch die Pflicht, das dem Jehovah zu leisten, was ihm zu leisten ist, nicht gehindert; sondern auch: *ihr sollet* = ihr gebet dadurch dem Cäsar nur, was ihm gehört, was von ihm kommt, um euch euer bürgerlich rechtliches Verkehr möglich zu machen.

Vs 15. Gew. T. *εἰδώς*. D. 13. 28. 69. Goth. Cdd. It. *ἰδών*, welches *erklären* will, wie Jesus ihre Hypokrisie *wufste.* Er habe sie ihnen *angesehen.* — *ἵνα ἴδω damit ich ihn ansehe.* Markus scheint bei diesem, ihm eigenen, Erklärungszusatz gedacht zu haben, Jesus habe sich erst Zeit zur Überlegung gewinnen wollen.

Vs 17. *ἐθαύμασαν ἐπ' αὐτῷ* Luk. 4, 22. Hieronymus: Qui ad tantam sapientiam *credere* debuerant, *mirati tantum sunt,* quod calliditas ipsorum insidiandi locum non invenisset!

107. Matth. 22, 23 — 33. Mark. 12, 18 — 27. Luk. 20, 27 — 40.

Die pharisäische Frage im vorigen Abschnitt war hinterlistig und auf Jesu Untergang berechnet. Die jetzt folgende sadducäische, wie die des einzelnen Pharisäers im 108. Abschnitt, mufs, in Ansehung der Absicht, sehr davon unterschieden werden. Die Sadducäer glaubten wirklich nicht an die körperliche Todtenauferstehung. Einige von ihnen, wie ihr ruhiges Argumentiren, Jesu ernstlich belehrende Antwort und das Stillschweigen der Evangelisten über irgend eine böse Gesinnung der Fragenden dies uns zeigt, treten hier auf, nicht solche, die Jesus, wie Kaiaphas u. s. w. aus Herrschsucht hafsten. Sie wollen im Ernst wissen: ob Jesus von seinem Glauben an die Todtenauferstehung nicht durch eine von ihren, wie sie meinten, stärksten Argumentationen abgebracht werden könne.

Die *Sadducäer* achteten zwar auch die Prophetenschriften, liefsen aber doch für Glauben und Leben des Juden nur die geschriebene mosaische Thorah nach den ausdrücklichen Bestimmungen derselben, als entscheidend gelten. Die beiden andern Partheien, *Pharisäer* und *Essäer*, nahmen Mose und die Propheten für entscheidend, von einander aber unterschieden sie sich in diesem Fundamentamentalpunkt dadurch, dafs der Essäer von dem Sinn jener Schriften durch ein sorgfältiges und oft bis zu Erwartung eines inneren Lichts (einer eigenen neubegeisterten Auslegung) getriebenes Nachforschen gewifs zu werden behauptete; der Pharisäer hingegen die mündliche Überlieferung und die Aussprüche der grofsen Rabbinen dem Gesetze und den Propheten an die Seite stellte.

Auch über den Glauben von einer körperlichen Todtenauferstehung nahmen, nach dieser das Fundament aller jüdischen Glaubens- und Lebensvorschriften betreffenden Grundverschiedenheit, die Sadducäer nichts an, was nicht im Pentateuch als mosaisch gegründet sey. Nun aber *a.* fanden sie, nach ihrer Auslegung, nicht nur nichts, wodurch die Todtenauferstehung behauptet oder als wahr vorausgesetzt würde, sondern *b.* sie meinten sogar entdeckt zu haben, dafs z. B. Mose's Gesetz über die Levirats-Ehe auf ein Absurdum führen würde, wenn man annähme, Mose selbst habe eine körperliche Todtenauferstehung geglaubt. Ihr Räsonnement war wenigstens eine Probe von Scharfsinn und von Seiten Jesu der befriedigenden Auflösung werth, deren er dasselbe würdigte. Gerade aus dieser Ursache aber geht Er, der jede ernstlich gemeinte Frage so gerne erledigte, auch noch weiter und sucht die Meinung

der Fragenden zugleich in so fern zu berichtigen, als sie überhaupt annahmen: dafs in der Thorah nichts zu finden sey, wodurch eine Fortdauer der Verstorbenen als eine Wahrheit angedeutet werde, welche Mose vorausgesetzt habe, und dafs vielmehr die mosaische Gesetzgebung und Jehovah in ihr, »blos auf die Lebenden« Rücksicht nehme.

Die Jesu vorgetragene Argumentation der Sadducäer beruht auf der Richtigkeit folgender Schlufsform: »Wenn Mose ein Gesetz gegeben hat, bei dessen Anwendung, unter Voraussetzung der körperlichen Todtenauferstehung, etwas dem Geiste des Gesetzgebers widersprechendes entstehen müfste, so entdeckt sich hierdurch, dafs *Mose seine Gesetze nicht unter der Voraussetzung: als ob eine körperliche Todtenauferstehung zu erwarten sey, gegeben hat.*« Die Folgerung in diesem bedingten Satz konnte von einem Juden, der seinen Gesetzgeber so hoch achtete, am allerwenigsten bezweifelt werden. Aber auch jeder andere, welcher die *grofse Consequenz und Umschauungskraft des Mose*, nach genauem pragmatischen Studium des Pentateuch kennt und — mit so vielem Recht — bewundert, wird es sehr wahrscheinlich finden, dafs Mose an *körperliche* Fortdauer nach dem Tode oder an *Todtenauferstehung* nicht gedacht habe, *wenn* sich zeigen liefse, eines seiner Gesetze würde unter Voraussetzung einer solchen Art von Fortdauer zu einer Absurdität führen. Da man also den Sadducäern, wie der Logiker sagt, »*consequentiam* majoris propositionis nicht negiren« konnte; so mufsten sie nun allerdings das Factum beweisen, *dafs* Mose ein solches Gesetz gegeben habe, bei welchem die Voraussetzung körperlicher Todtenauferstehung einen widrigen Erfolg erwarten liefse.

Die rabbinische Dialektiker versuchen die »probatio minoris propositionis«: Mose hat das *Leviratsgesetz* gegeben, dafs, so oft ein Verheuratheter eine Frau ohne Kinder hinterlasse, der nächste Blutsverwandte desselben aufgefordert seyn solle, diese Frau zur Seinigen zu machen, und wenn er von ihr ein Kind erhalte, dasselbe als Kind und Erben des erbenlos verstorbenen rechtlich aufzustellen. Nun aber, sagen die Sadducäer, kann dieses Gesetz leicht einen Fall hervorbringen, in welchem das der Absicht des Mose gewifs widerstrebende Absurdum, *dafs in dem künftigen Leben eine Frau in der Vielmännerei leben müfste*, entstehen würde, *wenn* man je durch Todtenauferstehung einst körperlich fortdauerte. Da das erstere (dafs durch Ausübung eines mosaischen Gesetzes ein Absurdum entstünde) nicht angenommen werden könne, so folge unvermeidlich, dafs das letztere (eine solche Todtenauferstehung) nicht als etwas von Mose vorausgesetztes anzusehen sey; es folge vielmehr das Gegentheil, dafs *der Gesetzgeber der Leviratsehe die Todtenauferstehung u. s. w. nicht erwartet* habe.

Den Fall selbst gestalteten sie so, daſs er vermöge des Leviratsgesetzes gar wohl eintreten könnte. Er würde bei zween Brüdern oder Blutsverwandten eben so unläugbar eintreten, als bei zehn. Nur um den »denkbaren Fall« bestimmt abzurunden, setzen sie gerade sieben Brüder. Diese befolgen das Leviratsgesetz. Die Frau des Ersten erbenlos verstorbenen bleibt bei allen sieben unfruchtbar; wie ja wohl möglich wäre. Hätte sie einem der späteren ein Kind geboren, so hätte man etwa das Räthsel, nach rabbinischer Weise, so auflösen können: nach der Todtenauferstehung bleibe sie Ehefrau des Vaters von ihrem Kinde. Da es nun aber sich auch treffen könnte, daſs keiner von allen mit ihr ein Kind erzeugte, so standen die Sadducäer bei diesem Fall stille und fragten: Wessen Frau von diesen allen sollte sie denn in dem künftigen Leben seyn, *wenn* eine Todtenauferstehung wäre? Ihr Sinn ist: Verwickelt sich nicht der, welcher eine Todtenauferstehung glaubt, in die unerträgliche Verlegenheit, *entweder* zuzugeben, daſs Mose's Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, leicht eine *Polyandrie* in jener Welt hervorbringen könnte (welche doch ganz gegen den Sinn unsers Gesetzgebers ist), *oder* zu behaupten, daſs der groſse Mose, wenn er jenes Gesetz gab, und doch auch die Todtenauferstehung als wirklich erwartete, die Absurdität nicht vorausgesehen hätte, die aus seinen Leviratsehen für jene Welt oftmals entstehen müſste. — Daſs jemand so »blasphem« seyn könnte, eine von diesen beiden Folgerungen zuzugeben, wollten sie gar nicht denken. Es blieb also (nach ihrer »demonstratio apagogica«), wie sie meinten, nur dieses übrig: Wer die Leviratsehe zum Gesetz gemacht hat, kann keine Todtenauferstehung geglaubt haben. Jenes that der groſse Gesetzgeber. Folglich — —

Es ist *rabbinische Methode*, blos das Datum, das Beispiel, das Gleichniſs u. s. w. anzugeben und den Punkt, auf welchen die Folgerung daraus ziele, anzudeuten. In logischer Bestimmtheit aber die Consequenz zu entwickeln, überläſst die rabbinische Subtilität dem Leser oder Zuhörer. Sie hat dadurch den Vortheil, sehr kurz zu seyn; und wer sie zu erläutern übernimmt, kann leicht in den Verdacht der Weitschweifigkeit kommen, oder gar beargwohnt werden, daſs er in so wenige Worte des Textes »gar gewaltig viel hineintrage«. In der That aber läſst sich das alles, was die Redenden im Sinn hatten, anders nicht, als durch *logische Darstellung*, von welcher der Orientale überhaupt fast keine Ahnung hat, so begreiflich machen, wie es »implicite« im Gemüth solcher Redenden liegt.

Aus gleichem Grunde *fehlen*, der orientalischen Darstellungsart gemäſs, so oft in Parabeln Jesu *die bestimmten Anwendungen*, in andern

Argumentationen die Zwischengedanken, die Übergänge, die Schlufssätze. Es ist nicht absichtliche Verstecktheit; es ist Folge der charakteristischen Gedankenverbindung des Orientalen überhaupt, dessen Geist nicht nach syllogistischer Form, sondern durch die Lebendigkeit seiner Phantasie mehr in Enthymemen arbeitet, im Einzelnen das Allgemeine, in der Prämisse die Folgerung, in den von einander entlegensten Hauptsätzen die nöthige Brücke der Mittelsätze sogleich erblickt und sie eben deswegen oft nicht in Worten ausdrückt. Er setzt dann bei jedem andern voraus, dafs er ebenfalls in *jene schnelle Anschauungen des unentwickelten Ganzen* sich zu versetzen wisse.

Jesus giebt nach eben dieser Methode, bündig, aber ohne Ausführlichkeit, seine Erwiederung. Auch seine Andeutungen können für uns nur durch logikalische Entwicklung überzeugend werden. Seine Antwort ist doppelt. Ihr irret euch nach zweierlei Rücksichten. Erstlich verstehet ihr die Schrift, den Umfang des dort gegebenen Leviratsgesetzes, unrichtig. Und dann bedenket ihr nicht, wie mächtig die Gottheit ist.

Der erste Punkt betraf unmittelbar die vermeintliche »Deductio ad absurdum« der Sadducäer, dafs das Leviratsgesetz, unter Voraussetzung der Todtenauferstehung, zur *Vielmännerei* in jenem Leben führen müfste und folglich diese Voraussetzung nicht bei Mose zu präsumiren sey. »Nur *eure* Voraussetzung, sagt Jesus, dafs die Todtenauferstehung überhaupt zu neuen Heurathen führen würde, ist falsch. Dort, wo gar nicht vom Heurathen die Rede seyn kann, wo keine Fortpflanzung seyn wird, bei den fortlebenden Menschengeistern so wenig, als bei den uralten Himmelsbewohnern, den Engeln, dort ist auch alles, was auf die Furcht vor Polyandrie sich bezöge, völlig grundlos.« So zerfiel mit einemmal das apagogische Widerlegungs-Gerüst der Sadducäer gegen eine körperliche Fortdauer nach diesem Leben.

Jesus aber fand zugleich gerade bei den fragenden Personen einige Empfänglichkeit für bessere Überzeugungen. Deswegen wendet sich der wohlwollendste Lehrer von der negativen Auflösung ihres Einwurfs auch zu einer affirmativen Belehrung: Ihr machet es gleichsam zu einem an sich wahren Vordersatz: *Was gehen den Jehovah die Todten an!* Mose's Gesetz, meinet ihr, ist *für die Lebenden* — und weiterhin nicht! Dieser letztere Satz, in so fern er die Nationalgesetzgebung, das äufsere und irdische eines Staats betrifft, mufs allerdings wahr seyn. Gesetze werden nur für Menschen gegeben, die in den Verhältnissen dieses uns bekannten Lebens leben. Aber die Behauptung: Jehovah nimmt in der Thorah (auch, wo nicht Gesetze gegeben werden) *durchaus* keine Rücksicht auf die Todten! war mit allem, was die Sadducäer daraus wider

die Todtenauferstehung folgern mochten, selbst nach der Thorah, ganz falsch. Erinnert euch nur, sagt daher Jesus, wie Jehovah, da er die Abrahamiden aus der Unterdrückung in Ägypten befreien lassen will, in jenem feierlich wichtigen Momente sich selbst benannte! in einem Momente, wo offenbar die Benennung nicht etwa blos nach herkömmlicher Angewohnheit gewählt war! Als »der uralte Schutzgott eurer *längst todten* Vorväter, als Abrahams, Isaaks, Jakobs Schutzgott«, erklärt er, sich der Israeliten annehmen zu wollen. Erkannte ihn hier (wo aber freilich nicht von einem Gesetze die Rede ist) Mose blos als einen Schutzgott der *irdisch Lebenden?* Wollte, nach Mose's Sinn und Überzeugung, Jehovah nicht, was er zu thun versprach, gerade *wegen der längst* אֶל־עַמָּיו Gen. 25, 8. *in den Scheol versammelten* thun? Mose selbst also ist gegen eure der künftigen Fortdauer entgegenstrebende Schlufsfolge, dafs, weil euer Gesetz (als Gesetz) nur auf die *hier* Lebenden Rücksicht nehme, Jehovah *überhaupt nur* um dieser willen etwas thue und gegen die *Verstorbene* wie gegen *Nichtmehrseyende* sich verhalte.

Vergebliche Erklärungsversuche über den letzten Theil der Antwort Jesu mufste man machen, so oft die Exegeten voraussetzten, seine Absicht sey gewesen, die körperliche Fortdauer nach dem Tode aus der Benennung »Gott des Abraham« u. s. w. thetisch zu folgern und zu beweisen. Seine Frage: Ist nun also Gott nur der Lebenden, nicht der Verstorbenen Gott? zeigt deutlich, dafs *die Sadducäer behauptet* haben: *Jehovah ist nur der Lebenden Gott*, d. i. er hat bei Mose in der israelitischen Gesetzgebung *nur* auf Lebende Rücksicht genommen! und dafs sie hieraus gefolgert hatten: Jehovah thut nichts für die Todten, folglich auch nicht für ihre körperliche Wiederbelebung. Wider diese Behauptung und Folgerung der Sadducäer zeigt Jesus aus jener mit Nachdruck ausgesprochenen Benennung des Jehovah, als Schutzgottheit der alten, frommen Vorväter, den Gegensatz: *Auch nach Mose hat Gott Rücksichten auf solche, die* (längst für die Erde) *todt waren.* Eure Folgerung: dafs er für sie in Ansehung ihrer Fortdauer *nichts thun könne*, ist daher nichtig. »Ihr irret euch, nicht bedenkend (τὴν δύναμιν του θεου) was Gott *thun kann!*«

Jesus argumentirt hier subtil, aber keineswegs so, dafs nicht in der Prämisse wirklich läge, was Er daraus ableitet.

Matth. 22, 23. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ *am nämlichen Tage.* Das οἱ λέγοντες μὴ εἶναι ἀνάστασιν des gew. Textes könnte für eine *erklärende* Parenthese angesehen werden, welche zwar in des Markus und Lukas Evangelien für *Ausländer* passe, in dem für und in Palästina geschrie-

benen Evangelium des Matthäus als überflüssig nicht gestanden habe. Sobald aber aus BDS 1. 106. 116. 157. and. 17. Mt c. d. and. 8. Syr. Orig. zweim. cant. Theophyl. bemerkt wird, dafs *οἱ* unächt sey, so ergiebt sich der richtige Sinn: *Am nämlichen Tage näherten sich ihm Sadducäer, die Todtenauferstehung* (jetzt gerade in ihrer Einwendung) *läugnend.* Origenes im Comment. in Matth. XVII. f. 811. sagt sehr gut: οἱ Σαδδουκαιοι μεντοι λεγοντες, μη ειναι αναστασιν, οὐ την εν τῃ συνηθειᾳ ονομαζομενην ἀνάστασιν σαρκὸς ἠθετουν, αλλα και παντελῶς ἀνῄρουν τὴν τῆς ψυχῆς οὐ μόνον ἀθανασίαν ἀλλὰ καὶ ἐπιδιαμονὴν, οἰόμενοι, μηδαμοῦ εν τοις Μωσεως γραμμασι σημαινεσθαι την της ψυχης μετα ταυτα ζωην. Το δε αυτο τοις Σαδδουκαιοις δογμα περι της των ανθρωπων ψυχης φρονουσι μεχρι τοῦ δεῦρο Σαμαρεις και οικονομουντες εξ αυτων ειναι νομομαθεῖς και ἑως θανατον αγωνιζομενοι περι του Μωσεως νομου και της περιτομης. (Vgl. 1 Kor. 15, 12. 19.)

Vs 24. Μωσῆς Deut. 25, 5 — 10. Doch ist der Text weder nach dem hebräischen noch alexandrinischen Ausdruck von den Sadducäern hier angegeben. Sie sprechen den Sinn aus mit eigenen Worten, wahrscheinlich nach gewohnten rabbinisch-juridischen Formeln. — Was die Sache betrifft, so war die Leviratsehe (יִבֵּם; vgl. Michaelis Mos. Recht §. 98.) nicht eine Einführung von Mose, vielmehr uralte *hebräisch-nomadische Sitte.* Gen. 38, 8. Nach dieser durfte die erbenlos zurückgebliebene Frau vom nächsten Verwandten sich die Gelegenheit, einen Erben für den Verstorbenen zu erhalten, mit Recht oder List verschaffen (ebend. Vs 26.), doch (so viel man aus Vs 12, wo der Tod der Frau des Judah vorher ausdrücklich angemerkt ist, und aus Ruth 4, 5 ff. schliefsen kann) nur von einem selbst nicht schon Verheuratheten. Nach diesem und der Stelle im Deut. ist deutlich, dafs Mose die Leviratsehe nur *als alte Sitte zugiebt,* überdies aber durch Mittel *mildert,* vermöge welcher der nächste Verwandte dem Anspruch sich mit einiger Unannehmlichkeit, wenn er wollte, entziehen konnte. Die Rabbinen deuten oft auf den Unterschied, dafs etwas sogar מִצְוָה *νομιμον*, und doch nicht חוֹבָה sey. Dieser Unterschied, dafs Mose die Leviratsehe nicht *εγραψε*, sondern nur *επετρεψε*, hat aber hier in die Sache den Einflufs nicht, welchen er Matth. 18, 8. hatte, wo ihn deswegen Jesus heraushob. Doch sagen auch selbst die Sadducäer *bei dem genaueren und der Sache kundigeren Matthäus* nicht: *εγραψε* = Mose *hat vorgeschrieben*, sondern *ειπε*. Lukas und Markus, welche mit der Wichtigkeit dieses Unterschieds nicht so bekannt seyn konnten, setzen minder genau ihr *εγραψεν*. — Auch bei Persern, Drusen, Tartarn u. s. w. findet sich solche *Erbschaftsehe.* Jahn Archäol. I, 2. S. 259.

ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναικα, wie nubere sc. foeminam, bedeutet überhaupt (weil γαμβρος nicht blos *Tochtermann*, sondern überhaupt *ein durch Heurath erst verwandt gewordener* ist) *eine Frau heurathen, so, daſs man dadurch in eine gewisse Verschwägerung kommt.* Das Etymologicum Gudian. ed. Sturz (1818.) giebt an: Γαμβρὸς, ὁ ανηρ της θυγατερος. γαμβρὸς δε λεγεται ὁ γήμας ἐπὶ τῶν οἰκείων τῆς γαμειθήσης (??). Licinius heurathet Constantins Schwester (nicht: Tochter), um in Affinität mit Constantin zu kommen, und Euseb. H. E. 10, 8. nennt dies επιγαμβρια. Die Aufforderung an David, Sauls Tochtermann zu werden, heiſst 1 Sam. 18, 22. (27.) in der Alex. ἐπιγάμβρευσον (sc. γυναικα) τῳ βασιλει *heurathe in Beziehung auf den König* d. h. um mit Saul durch die Heurath in Verwandtschaft zu treten; und im weiteren Sinn Esr. 9, 4. επιγαμβρευσαι (sc. γυναικας) τοις λαοις των γαιων τουτων *heurathen, um mit den anwohnenden Völkerschaften verwandt zu werden.* Vergl. 1 Makk. 10, 53. 56. δος μοι την θυγατερα σου εις γυναικα και ἐπιγαμβρεύσω σοι. (Der Dativ ist hier der *Dativ der Beziehung!*) Vermöge dieser allgemeinen Bedeutung konnte nun eben dieses Wort auch von der den Juden eigenen *Leviratsehe* schicklich gebraucht werden, durch welche der Consanguineus noch mit dem Verstorbenen *zum Eintreten in eine Verwandtschaft durch Heurath*, zum ἐπιγαμβρεύειν sc. γυναικα, τῷ ἀδελφῷ (= *in Beziehung auf den Bruder zu heurathen*) aufgefordert war. ὁ ἀδελφὸς wie אָח überhaupt *Blutsverwandter*, hier immer der nächste und zwar von den nichtverheuratheten. Vergl. Pfeiffer Dub. vex. zu dieser Stelle.

ἀνιστάναι gleichsam *aufstellen, zum Daseyn bringen.* ανα hat hier nicht die Nebenbedeutung *wieder*, sondern gleichsam *herauf.* σπέρμα *Nachkommenschaft.* Hier ist es nur von Einem zu verstehen. Mehrere mit der erblosen Schwägerin zu erzeugen, war, auch nach der uralten Sitte, der Levir wenigstens nicht verbunden. Gen. 38, 26. Es war nur gleichsam ein Liebesdienst für den Verstorbenen, sein Andenken genealogisch zu erhalten, zugleich aber nach dem Zwecke des Gesetzgebers ein Mittel, daſs die Erbgrundstücke nicht zusammenfielen und sich zum Alleinbesitz Weniger admassirten, wie Mose überhaupt vermeiden wollte, daſs keine Familie ihre Grundstücke ganz verlieren könnte. — Im hebräischen steht nicht σπερμα, sondern בֵן und בְּכוֹר. Wahrscheinlich aber galt auch ein Kind weiblichen Geschlechts. War die Erstgeburt ein Mädchen, so konnte diese eine »Erbtochter« werden. So versteht es die Alex. Vs 5. σπέρμα δε μη ᾐ αυτῳ und Vs 6. το παιδιον ὁ εαν τεχθῃ.

Vs 25. ἦσαν *es waren* zum Beispiel = nach einer leicht möglichen Fiction, παρ' ἡμῖν *bei uns* Juden, wo jene Ehe gesetzlich ist. ἀδελφοὶ

auch hier nicht gerade *Brüder*, sondern *nächste Blutsverwandte*. Das gerichtliche Verfahren in Ruth 4. erläutert die ungewohnte Sitte am besten. γαμήσας sc. γυναικα *nachdem er geheurathet hatte*. BL 1. 124. 157. and. 3. Mt c. Orig. γημας. ἀφιέναι h. *zurücklassen*.

Vs 26. ὁμοίως *eben so* d. h. nach gleicher Sitte und mit gleich unwirksamen Erfolg. ἕως τῶν ἑπτὰ *bis durch die sieben alle*. — Vs 27. (κατὰ τὸ) ὕστερον πάντων *später als alle*.

Vs 28. ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει sc. των νεκρων *bei der* körperlichen *Wiedererstehung der Todten nun* . . Sie sprechen so »ex hypothesi« Jesu und der übrigen Juden u. s. w. τίνος τῶν ἑπτὰ *wessen von den sieben?* Sohar Genes. fol. 24. col. 96. wird diese rabbinische Frage dahin aufgelöst: mulier illa, quae duobus nupsit in hoc mundo, priori restituitur in mundo futuro. Die Sadducäer setzen zugleich voraus, dafs alle sieben keine andere Frau aufser ihr gehabt haben, dafs die Eine Frau also, wenn die Auferstehung nach den gewöhnlichen Volksbegriffen, welche auch die Fortdauer des Geschlechtstriebs annahmen, durchgesetzt werden sollte, allen sieben als Frau angehören müsse, oder, wenn dieses nicht wäre, sechs von jenen, gerade durch ihre Befolgung des mosaischen Gesetzes, zur ewigen Enthaltsamkeit, zu einem unverschuldeten Verlust gezwungen seyn würden. ἔσχον sc. εις γυναικα. αὐτὴν *sie* und zwar *sie allein*.

Vs 29. πλανᾶσθαι Med. *sich irren*. Mit welcher Milde Jesus von diesem »dissensus dogmaticus« spricht, ungeachtet derselbe einen Glaubenssatz betraf, an dem Er selbst sehr fest hielt! (Er sieht: sie sprachen ernstlich und nach ihrer damaligen Einsicht, obgleich aus irrigen Prämissen.) Die Quelle eures Irrens, fährt Er fort, ist zweifach u. s. w. μὴ εἰδότες *nicht* richtig *wissend*. Negatio relativa. αἱ γραφαὶ הַכְּתוּבוֹת *gewisse Schriftstellen* von der Art der jetzt eben gebrauchten. Der Ausdruck כָּתוּב = *scriptum extat*, geht gewöhnlich auf irgend eine einzelne כְּתוּבָה, γραφὴ *Schriftstelle*. ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ = τι ὁ θεος δύναται, *was Gott vermag*, hier nämlich Verstorbene so fortdauernd zu machen, dafs sie leben und er in Rücksicht auf sie, ihnen gleichsam zur Freude (Joh. 8, 56.) und Genugthuung, noch in spätern Zeiten an ihrer Nachkommenschaft etwas ausführen kann; s. Vs 32.

Vs 30. Sinn: Was das Erste betrifft, euer πλανᾶσθαι, Ihr μη ειδοτες τας γραφας! — so fällt eure Anwendung jener Stellen Deut. 25, 5 — 10. ganz weg, sobald man bedenkt, dafs ἐν τῇ ἀναστάσει *im Zustand der Auferstehung* = während man zwar körperlich d. h. abermals mit Empfindungswerkzeugen, aber unsterblich fortlebt, οὔτε γαμοῦσιν (sc. γυναικας) οὔτε γαμίζονται (sc. γυναικες) *neque nubunt, neque nu-*

buntur. Plural. indefin. *man*. Sinn: *Es ist nicht nur an keine Fortpflanzung zu denken, sondern auch nicht an Fortdauer und Befriedigung des Geschlechtstriebs ohne Fortpflanzung*, folglich weder an Polyandrie noch an Verlust für die sechs übrigen (s. bei Vs 28.). — Man kann nämlich wohl Fortpflanzung läugnen und doch (wie nach orientalischer Sinnlichkeit Mohammed) Fortdauer des Geschlechtstriebs zum perennirenden paradiesischen Wohlleben erwarten und zwar so, dafs daraus nichts den Körper destruirendes und die Geistesthätigkeit lähmendes, folglich nichts diese Wollüste moralisch beschränkendes entstünde. Beides aber erwartet Jesus nicht und zwar (s. Wetstein und Scheid bei Meuschen) übereinstimmend mit mehreren alten Rabbinen. Beracot fol. 17. Raf illa verba frequenter in ore habuit: in mundo futuro non edent neque bibent [wie Paulus 1 Kor. 6, 13.] neque generabunt liberos, nec exercebunt commercia; non est ibi invidia, odium, rixa [vergl. Apok. 21, 27.] sed — justi sedebunt coronis cincti et delectabunt se splendore majestatis divinae sec. Exod. 24, 11. Auch Bemidbar R. XXI. R. Isaac dixit: scriptum est Num. 28, 2. oblatio mea panis meus . . num vero Deus edit et bibit? *Considera angelos*: unde illi aluntur? Resp. ex splendore majestatis divinae sec. Prov. 16, 14. Quodsi vero quis dicat, in coelo nos edere et bibere, discat exemplo Mosis Exod. 24, 16. Etenim si apud Deum nos ederemus et biberemus, certe Moses idem fecisset u. dergl. m.

In diesen Stellen zeigt zugleich die Zusammenstellung des *non generare* mit *non edere, non bibere*, dafs J. D. Michaelis Anm. unrichtig vermutete: jene Rabbinen hätten zwar nicht Fortpflanzung, aber Fortdauer und Befriedigung des sinnlichen Vergnügens erwartet. In diesem Fall würden sie auch ein *sinnliches ali*, nicht blos »ex splendidissima praesentia Dei« sich eingebildet haben. Man sieht also vielmehr dieses, dafs die mit Jesus redenden Sadducäer an die *Todtenauferstehung*, so wie sie *nach den grobsinnlichen Volksbegriffen* damals gewöhnlich erwartet wurde, gedacht und sie gerade deswegen mit Mose unvereinbar gefunden hatten. Sie fehlten dann freilich sehr, dafs sie nicht auf die feineren Modificationen, welche minder sinnliche, speculative Rabbinen machen konnten, Rücksicht nahmen — *wenn anders schon zu Jesu Zeit dergleichen rabbinische Verfeinerungen gedacht waren.*

Die zuvor angeführten Stellen sind nämlich zwar alt, reichen aber doch bei weitem noch nicht bis in Jesu Zeitalter hinauf. Wer kann also entscheiden, ob nicht Jesus sich den Satz: ὡς αγγελοι, ουτε γαμουσιν ουτε γαμιζονται εν τῃ αναστασει! und Paulus noch weiter den Satz: ὁ θεος και ταυτην (και κοιλιαν) και ταυτα (sc. τα βρωματα) καταργησει »Gott werde alsdann sowohl den Magen als die Speisen aufser

Gebrauch setzen« — *zuerst* und als einen aus ihrem eigenen *edleren* Sinn entsprungenen würdigen Aufschlufs gedacht haben. Diese christlichen, reineren Vorstellungen von Fortdauer der Menschengeister mit wiederhergestellten, aber himmlisch sich erhaltenden und dem Himmelsaufenthalt angemessenen (1 Kor. 15, 44 — 50.) Körpern oder Empfindungsorganen mögen erst in der Folgezeit *) auch auf Verbesserung der jüdischen Vorstellungen, wenigstens in einigen für intellectuelles Vergnügen empfänglicheren Köpfen, gewirkt haben. Die Sadducäer irrten vornehmlich dadurch, dafs sie die groben *pharisäischen* Einbildungen von *identischer* Wiederherstellung des grobsinnlichen Körpers *für die einzig denkbare Art der Fortdauer* ansahen, und weil sie diese widerlegen konnten und mufsten, die Unsterblichkeitslehre und überhaupt die Selbstständigkeit jedes Geistes, sowohl der Engel als der Menschengeister (Apg. 18, 8.) läugnen zu müssen wähnten.

Gew. T. οὔτε ἐκγαμίζονται. *BDL* 1. and. 3. Mt c. C*Z* *Clem. Orig. zweim.* PP. grr. οὔτε γαμίζονται. Zweimal hat Orig. — das wenigstens verwandte — γαμίσκονται Da ἐκγαμίζονται bei Luk. 20, 34. 35. (vergl. 1 Kor. 8, 38.) die Leseart der späteren Constantinop. Recension ist, so scheint sie dorther auch in den gew. T. des Matthäus herübergekommen zu seyn. Die Hauptzeugen der Alex. Recension B **) L Clem. Orig. nebst dem Repräsentanten der Occid. Recension (D) sind für die an sich simplere, dem Matthäus eigene und von den Parallelstellen verschiedene Form. (Cod. C. wäre ohne Zweifel auch noch in

*) Jener Fall wenigstens, dafs *rabbinische eben so wohl als manche philosophische Vorstellungen aus dem Christentum, mit welchem Juden und Heiden bald gleichsam wetteifern mufsten, sich gereinigt und veredelt haben*, scheint, wenn man in der Dogmengeschichte genauer forscht, nicht allzu selten vorzukommen. Selbst in Rücksicht auf die eigentümliche Argumentation Jesu Vs 31. 32. ist dies der Fall bei R. Manasse b. Israel, welcher tr. de resurrect. mort. 1, 10. 6. p. 68. eben dasselbe auf seine Art gebraucht: „Cum Mosi primum appareret Dominus, dixisse legitur, Ego sum Deus . . Abrahami, Isaaci, Jacobi. Atqui Deus non est Deus mortuorum, quia mortui non sunt, sed vivorum, quia vivi existunt. Itaque Patriarchas etiamnum, respectu animae, vivere ex eo recte refertur." Wobei Schöttgen H. Talm. p. 180. die bedeutende Bemerkung macht, dafs dieses Argument „apud antiquiores vix occurret". La Croze aber (Entretiens sur divers sujets etc. p. 185 sq.) zeigt, dafs gerade dieser Manasse mit Christen im vertrauteren Umgang stand.

**) „Cd. *B* seu Vaticanus *inde a. c.* 22. a Cantabrigiensi (D) caeterisque Occidentalibus, quibuscum in prioribus 20 capitibus Matthaei consentire solebat, discedere et *Alexandrinis* se adjungere incipit." Griesbach. Comm. crit. p. 8. Fasc. II.

der Zahl der Beistimmenden, wenn er nicht von K. 22, 21. bis 23, 27. unlesbar wäre.)

ὡς ἄγγελοι τοῦ θεοῦ, oder nach L. and. 12. Mt d. and. 3. Chrys. blos θεοῦ, ist das hebraizirende כְּמַלְאֲכֵי אֱלֹהִים. Dennoch haben BD 1. Arm. Sahid. It. Orig. fünfm. Ambr. Aug. das τοῦ θεοῦ nicht. — Auch die Vergleichung mit den Engeln findet sich bei Rabbinen. Bereschit R. XIV, 3. »et formavit« Duae sunt formae; ex inferioribus et ex superioribus . . Creavit Deus in homine quatuor creata ex supernis et quatuor ex infernis. Edit et bibit, fructificat et multiplicat, ejicit stercus, etiam moritur — ut bestiae. De supernis est, ut stet erectus, loquatur, intelligat, videat, sicut מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת *angeli ministerii* (»Gottes dienende Boten« Hebr. 1, 14.). (οἱ) ἐν οὐρανῷ (sc. ὄντες) *coelites*. Im Sohar Chadasch fol. 20. 1. wird als ein מִדְרַשׁ נֶעְלָם (vergl. 1 Kor. 15, 51.) angegeben: Omnes animae justorum sunt *in coelo septimo* וְנַעֲשׂוּ מַלְאֲכֵי הַשָּׁרֵת et fiunt angeli *ministratorii* (λειτουργικοι Hebr. 1.) Deumque celebrant. Rabbot ad Deut. 33, 1. ad voc. כְּאִישׁ הָאֵל׳ qua hora ascendit Mose Exod. 34, 28. in Sinai, fuit כְּאִישׁ אֱלֹהִים quoniam angeli neque edunt neque bibunt.

Vs 31. Freiwillig *wendet sich Jesus* von dem remotiven *noch zu einem affirmativen Satz*, von welchem man allerdings *ausgehen* kann, um das, was an der Todtenauferstehung das nothwendige und wesentliche ist, zu behaupten. »Gott beschränkt seine Macht nicht blos auf die Lebenden; auch nach Mose nimmt er auf die Verstorbenen Rücksicht.« So gewiſs nun dieses ist, eben so gewiſs folgt, daſs auch die abgeschiedenen Geister unfehlbar in einem für ihre Geistesthätigkeit zuträglichen Zustand, und folglich, *wenn* Gefühl für ihre Geistesthätigkeit nöthig ist, gewiſs auch fühlend sind.

Aller *Dissensus* in dieser Materie beruht unter denen, welche im Glauben an die Fortdauer der einmal individualisirten Geistesthätigkeit mit einander übereinstimmen, blos in den (einem Irrtum so leicht ausgesetzten) Nebenbestimmungen: *welche Arten des Fühlens* *), *welche organische Mittel* dazu für die vom jetzigen körperlichen Organismus einmal abgeschiedenen Geister nothwendig seyen? ob gerade solche Körper, wie die jetzigen? ob Körper, deren Stoff (gleichsam Aussaat 1 Kor. 15,

*) Unter *Fühlen* verstehe ich überhaupt *das Bewuſstwerden des Vielen*, welches als wirklich seyend *auſser* der Vorstellung, *ohne Vermittelung von Schlüssen* erscheint und dem Vorstellungsfähigen wie aufgenöthigt ist.

35 ff.) aus dem jetzigen genommen, aber, gemäfs den sehr verschiedenen Zuständen des himmlischen Aufenthalts, viel anders ausgebildet sey? oder ob — etwa eine uns noch ganz unbekannte Art von Entwicklung das zur Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen nöthige ersetze? Der *Consensus* bleibt: Auch für die fortdauernde Geistesthätigkeit der Abgeschiedenen ist die mit Gott zusammenhängende Natur der Dinge gewifs an allem nothwendigen unerschöpflich. Alle unvollkommenen Kräfte sind nämlich nur zugleich mit der Allvollkommenen zu denken. Wenn gleich sie nicht mit dieser identisch sind (nicht Pantheismus = *Einerleiheit* des Allvollkommenen mit dem Unvollkommenen, ohne inneren Begriffswiderspruch denkbar ist), so ist doch auch das allvollkommene Seyn nie als von Ewigkeit her allein bestehend und erst einmal das Nichtvollkommene hervorbringend zu denken. Auch ist ein Allvollkommenes nicht wie ein Aggregat von Allem, auch dem Nichtvollkommenen, denkbar. Folglich ist das Seyn, oder das All der Kräfte, an sich von ewiger Dauer und Fortdauer. Nur die Modificationen, die Verschiedenheit der Beziehungen und Verhältnisse, daher auch der Wechsel der Wirkungsart, erscheinen wie ein *Werden*, während im eigentlichen Sinn ein *Werden, als uranfängliches Entstehen,* eben so sehr wie ein *Nichtseyn* nur ein Phantasiebegriff ist, ein spielender Versuch, unmögliches als möglich zu betrachten.

Immer aber wird sich der ruhige Forscher hüten, ntcht etwa die *Art* des Fühlens, an welche *Er* denkt, und welche gar wohl nicht die einzig mögliche seyn möchte, für eben so unentbehrlich zu halten, als die *Sache*. Er wird nicht mit tr. Sanhedrin fol. 90. oder mit Aboda Sara fol. 18. aburtheilen: hi sunt, qui partem non habent in seculo venturo, qui dicunt Toram (Mosis) non esse *de coelo*, et [wie die Sadducäer] resurrectionem non probari posse ex lege. (אֵין תְּחִיַּת הַמֵּתִים מִן־הַתּוֹרָה) Mit *Jesu* Milde wird er, wenn seine Einsicht sich gegen die Andersgesinnten entscheidet, sagen: »Ihr *irret* sehr« (πλανᾶσθε . . πολὺ πλανᾶσθε Mark.)! Bewahren aber wird ihn dieser Geist Jesu, nicht zu behaupten, dafs, wer die Sache nicht gerade unter dieser *Modification* erwartet, oder wer lieber alles Meinen über die Modification suspendirt, an dem *Wesentlichen* der Sache selbst zweifle.

Zu dieser Behutsamkeit wird ihn auch die Prämisse Jesu veranlassen, welche sich *a.* darauf bezieht, dafs *Gott* auch für die Abgeschiedenen Gott seyn *wolle*, demnach auch umgekehrt *sie* in einem Zustand, in welchem ihnen Gott Gott seyn kann, d. h. in einem Zustand der Geistesthätigkeit, seyn müssen, und alsdann *b.* in so fern auf das *Vermögen* (die Allgenugsamkeit) Gottes sich beruft, um zu folgern, dafs die Ab-

geschiedenen in einem solchen Zustand der Geistesthätigkeit seyn *können*, das *Wie* aber hierdurch auch nicht ausmachen will; ungeachtet Jesus allerdings nach andern Stellen sich dieses *Wie* nach irdischer Analogie gedacht oder umschrieben hat. Luk. 22, 16. Matth. 26, 29. (Möchte man nur, statt aller theologischen *Polemik*, zu jeder Zeit auf die *Harmonie* über das *Was* sehen und halten, die *sehr möglichen Verschiedenheiten* über das *Wie* aber als das. was sie immer sind, als Bildungsstufen der Menschen selbst, anerkennen!)

Wie sehr aber Jesu Gedankengang auch bei dieser Materie die gewöhnlichen Ansichten seiner Nation und die Dogmatik ihrer Gelehrten durch seinen reinen Sinn für das Einfache und Wesentliche übertraf, dies verdient wenigstens durch einige Vergleichung mit den Beweisgründen der Rabbinen für die Fortdauer des Lebens (oder der fühlenden Geistesthätigkeit) der Abgeschiedenen und gegen die sadducäischen Läugner der Todtenauferstehung angedeutet zu werden. (Vgl. Stäudlins Doctrinae de futura corporum exanimatorum restauratione ante J. Chr. historia. 1792. Conz: War die Unsterblichkeitslehre den Hebräern bekannt und wie? s. Paulus Memorabilien St. 3. Neues theol. Journ. Bd 10. S. 995 ff.) Nach Sanhedrin f. 90. 1. dicuntur interrogasse *Sadducaei* Rabban Gamalielem (dieses grofse Licht der Rabbinen!): undenam probaret, quod Deus resuscitet mortuos? Respondit 1) ex lege — sec. *Deut.* 31, 16. ecce tu occumbens cum patribus tuis *et surgens.* Cui respondebant: forte haec ita cohaerent, *et surgens populus iste* et scortabitur [wie denn dies offenbar die wahre Wortabtheilung ist]. Respondit 2) ex Prophetis — sec. *Jes.* 26, 19. *Vivent mortui tui* (Glossa: mortui terrae Israel. reviviscent) et resurget cadaver meum (Glossa: etiam editi abortus reviviscent). Regesserunt: forte id pertinet ad mortuos tales, quales *Ezechiel c.* 37. dicitur vivificasse [metaphorisch todte] non vero ad resurrectionem futuri seculi. Respondit 3) ex Hagiographis — quia *Cant.* 7, 10. palatum tuum sicut vinum optimum, quod, manans amico meo in rectitudine, דּוֹבֵב *liquefecit labia dormientium.* — — Et non receperunt Sadducaei a Gamaliele, usque dum diceret ipsis *Deut.* 11, 21. juravit Dominus *patribus* vestris, se daturum לָהֶם *illis.* Non dicitur לָכֶם *vobis.* Adeoque constat de resurrectione, ex lege! Alii dicunt, Gamalielem probasse ex *Deut.* 4, 4. vos, qui adhaeretis Domino, *vivi vos cuncti hoc die.* Quia τὸ »hoc die« superfluum esset, nisi mens verborum haec esset: etiam »eo die« quo totus mundus mortuus erit, vos victuri estis!

Wer müfste es nicht den Sadducäern verdenken, wenn sie *um solcher Gründe willen* die Todtenauferstehung für einen Glaubenssatz des

Mose gehalten hätten? Und besser ist eigentlich doch keiner von allen, welche Scheids Praeterita etc. bei Meuschen p. 107—112. und Wetstein und Lightfoot aus den Rabbinen excerpiren konnten. Der Eine argumentirte aus *Num.* 18, 28. »dabitis oblationem Domini Aaroni sacerdoti« Num Aaron perpetuo superstes manet? Potius docere voluit: fore aliquando, ut resurgat vivus et Isr. ei det Trumam. Ein anderer aus dem לָהֶם *Exod.* 6, 4. Oder aus »excidendo excidetur« *Num.* 15, 31, wovon das excidendo auf diese, das excidetur auf jene Welt gehen solle. Oder daher, dafs *Exod.* 15, 1. von Mose schreibe יָשִׁיר *canet*, nicht *canit* שָׁר, und *Jos.* 8, 30. יִבְנֶה *extruet*, nicht בָּנָה *extruxit*. Oder aus dem lauda*bunt* *Ps.* 84, 5. 115, 17; aus dem una ca*nent* *Jes.* 52, 8; oder wie Jalkut Rubeni fol. 126. Justi in morte sua dicuntur viventes, propterea quod justi non polluuntur. Et hoc mystice indigitatur per id, quod *caro sancta nunquam corrumpitur.* Oder aus 1 *BKön.* 2, 1. »et appropinquarunt dies Davidis ad moriendum« quod, quando justi moriuntur, *dies* eorum quidem desinunt, sed ipsi manent superstites sec. *Ps.* 149, 5. 6. et *Kohel.* 9, 5. Oder aus *Jer.* 30, 10. mit dem Schlufs: Jacobus nominatur h. l. *cum* posteris suis (Isr.). Jam vero posteri ejus vivunt, ergo et *Jacobus vivit.* Oder aus 2 *Sam.* 23, 20, weil Benajah filius *viri viventis* genannt werde. Oder aus *Ps.* 149, 5. 6. 142, 6. Oder aus *Deut.* 32, 39. »ego occidam et vivificabo, percussi et sanabo« [»ich werde bald umkommen lassen, bald am Leben erhalten; wo ich Wunden schlug, werde ich heilen; aber aus meiner Macht kann niemand retten«]; worüber Rabbini tradiderunt: ne quis putet, forte mortem esse in uno et vitam in altero, Deum occidere hunc et vivificare alium, sicut, uno moriente, nascitur alter. Notanter additur: et percussi et sanabo.

Eine andere Glosse meint sogar: Ad modum, ut mortui sunt, claudi, coeci, muti etc. *reviviscent cum vitiis suis*, postea autem sanabuntur sec. Jes. 35, 6. Welche Armuth jener Schulweisheit der pharisäischen Rabbinen! da man nicht leicht annehmen kann, dafs der Talmud gerade die besseren Argumentationen der rabbinischen Vorzeit nicht aufbewahrt habe! Und konnten nun die Sadducäer durch dergleichen Argumente sich nicht überzeugen lassen, so riefen diese Gegner: *corrupistis* *) *legem* vestram . . quia dicitis: non esse resurrectionem ex lege. — In welch einem ganz andern Sinn mufste Jesus seinen Mose gelesen haben! Er will aber auch eben deswegen »nicht verketzern«, sondern die »Irrenden« berichtigen. Auch will Er aus Mose nicht mehr beweisen, als

*) Scheid Praeterita p. 109. Man sieht aus dieser Stelle beiläufig, wie die Vorwürfe der *falsatio Scripturae* oft nur von *vermeintlich falscher Auslegung* gemeint waren.

dort zum Grunde lag; will nicht behaupten: Mose hat *kategorisch* von der Todtenauferstehung gesprochen! sondern nur darthun, dafs das, was bei der Todtenauferstehung als erste Prämisse vorausgesetzt werden müsse: Gott nämlich wolle *nicht blos* Gott der Lebenden seyn! auch in Mose deutlich liege.

περὶ δὲ τῆς ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν *was nun aber die Auferstehung der Todten* näher oder bejahend *betrifft.* — Für diesen Begriff macht es immer einigen Unterschied, ob man ihn nach dem hebräischen, rabbinischen und griechischen Ausdruck, oder nach dem lateinischen *resurrectio, reviviscere* sich zu denken versucht. Nach dem althebräischen Sinn *dauerten die entkörperte Menschengeister* im Scheol fort, das *Auferstehen* aber kam, wenn sie neue Körper bekamen. Nur die *Eingekörpertgebliebene* (Henoch, Mose, Eliah) wurden als aufgenommen in den Himmel gedacht. Alle andere blieben, bis auch sie neu organisirt wurden, im Scheol. Selbst das Wort ἀνάστασις enthält das *Wieder* nicht (s. Vs 24. Deut. 18, 15. BRicht. 2, 16. Apg. 13, 20.), sondern steht im Gegensatz gegen *liegen* = gleichsam niedergeworfen seyn, durch den Tyrannen der Menschen, den Tod u. s. w. Es deutet also auf ein *Aufstehen*, entweder sich gleichsam aufgerafft haben oder aufgerichtet worden seyn, *erectum stare* als Folge von *erectum sistere.* Wo αναστασις vom *Wiederauferstehen* vorkommt, bezieht es sich zunächst auf *dieses Leben.* Hiob 14, 12. ανθρωπος κοιμηθεις οὐ μὴ ἀναστῇ. Jes. 63, 17. εκοιμηθησαν και ουκ ἀναστήσονται (sind sie einmal todt, *so werden sie sich nicht wieder aufraffen*, um nämlich hier fortzuleben). Vergl. Hesych. αναστατηριαι θυσιαι αἱ επι αναρρωσει νοσου. Eingeschlossen aber ist das *Wieder* nicht, weder in den hebräischen noch in den rabbinischen Sprachgebrauch, nach welchen für αναστασις immer die Worte: תְּחִיַּת הַמֵּתִים oder קִיּוּם und הִתְקוֹמְמוּת stehen. Das erste Wort bedeutet eben so wohl die *Lebendigerhaltung*, als das *Lebendigmachen* (vergl. den Sinn von Deut. 32, 39. Hiob 5, 18. 1 Sam. 2, 6.); die beiden andern Worte ein *Aufwärtsstehen*, *sich emporrichten* u. dergl. Der Nebenbegriff »*wieder*«, welcher mehr oder weniger das *Wiederherstellen alles des vorigen* (gerade des vormaligen Körperzustandes) mit sich bringt, liegt also in den Sprachen nicht, in welchen Jesus sprach und dachte. [Wenn manche gleich von Abraham und andern vorzüglichen Gottesfreunden des Altertums schon damals ein *neukörperliches* Fortleben angenommen zu haben scheinen (nach Luk. 16, 22. 23.), so möchte doch vielmehr nur an die Voraussetzung zu denken seyn, dafs die abgeschiedene Geister im Paradies in Menschengestalt, wenn gleich nur schatten-

artig, fortlebten. Wird doch Joh. 1, 18. vom κολπος des dennoch unkörperlichen πατρος gesprochen; und giebt doch die Phantasie der Gottheit eine rechte Hand, neben welcher man einen Ehrenplatz (Hebr. 1, 3.) haben könne.]

ὑπὸ τοῦ ϑεοῦ. Die Worte sind dem Jehovah selbst feierlich in den Mund gelegt *Exod.* 3, 15. und beweisen auf jeden Fall, was für Begriffe *der Verfasser* der »Urkunde Jehovah«, zu welcher diese Stelle gehört, dem Mose zuschreiben zu dürfen glaubte. [Die Verfasser jener alten von einander unabhängigen Erzählungen nämlich, welche Ilgen in seinen äufserst pünktlichen Forschungen: die Urkunden des ersten Buchs von Moses in ihrer Urgestalt (Halle 1798. 8.) durch die Benennungen Jehovisten und Elohisten unterscheidet, lassen sich auch noch in mehreren Stücken des Exodus als Quellen der jetzt vereinten Erzählung entdecken!]

Vs 32. Εγω ειμι . . . Der Nachdruck liegt nicht auf ειμι = *Ich bin noch immer* . . . Denn das ειμι war nicht im hebräischen. Auch Lukas und Markus haben es nicht. — Der Sinn der Stelle 2 Mos. 3, 6. 15. bringt nach dem Zusammenhang mit sich, dafs dort dem Jehovah der Name *Schutzgott Abrahams* u. s. w. nicht blos so, wie man sich wohl auch noch von einem längst vorübergegangenen Object einen Beinamen geben kann, beigelegt werde. Vielmehr wird, mit menschlicher Herablassung, angedeutet, dafs die Rettung, welche Jehovah jetzt durch Mose für die in Ägypten unterdrückten Abrahamiden u. s. w. bewirken *solle, aus Rücksicht auf jene ihre Vorväter, diesen zur Freude und zu Erfüllung ihrer Hoffnungen geschehe.* Es heifst: »Noch ferner sprach Er *) zu »Mose: So kannst Du zu den Nachkommen Israels sagen: der Schutz»gott eurer Väter ist Jehovah (d. h. »Einer, welcher nicht blos war, »sondern ὁ ὢν καὶ ὁ ἐσόμενος, welcher immer fortfährt, der nämliche »zu seyn«). Ein solcher Schutzgott Abrahams, Isaaks, Jakobs hat mich »zu Euch geschickt. Dies ist mein Name für die Folgezeit; unter die»ser Beschreibung soll man sich an mich erinnern können in künftigen »Zeitaltern.« Natürlich ist nicht um des »Namens« willen, sondern wegen seines bedeutsamen Sinns (vgl. Gen. 17, 7. 26, 11. Jer. 31, 33. Ps. 33, 12. 144, 15.) so viel Nachdruck in dieser Stelle auf die peren-

*) אֱלֹהִים ist wahrscheinlich nur aus dem vorhergehenden Vers vom Sammler, nicht vom ursprünglichen Verfasser (einem Jehovisten) wiederholt. — Wegen der oben gegebenen Übersetzung der Worte: יְהוָֹה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם mufs man bemerken, dafs in Constructionen, in denen das Verbum Substantivum hinzugedacht werden mufs, im Hebräischen das Subject zuletzt und das Prädicat zuerst zu stehen pflegt.

nirende Benennung des israelitischen Gottes gelegt. Midrasch ad Kohel. 9, 5. »et mortui non sciunt« Intelliguntur impii, qui etiam in vita versantes dicuntur mortui. Unde vero probamus, quod *justi etiam in morte dicantur viventes?* Resp. ex *Num.* 32, 11. in terram, quam juravi *Abrahamo, Isaaco, Jacobo.* Non dicitur: patribus, sed (distinctis nominibus tribus) Abrahae, Isaaco, Jacobo, quasi Deus dicat: *abi et dic ipsis* (singulis) *me juramentum servasse* »et semini tuo dabo ipsam.« — Schemot R. sect. 44. fol. 139. ad Exod. 32, 13. »memento Abrahami et Isaaci et Jacobi« Quaesivit (quasi) Moses: num mortui hi vivunt? Resp. Deus: num tu factus es haereticus (= Sadducaeus)? *Utique vivunt.* Moses regessit: ergo memento Abrahami etc. Schöttg.

Οὐκ mufs nun nicht als Assertion Jesu, sondern als *folgernde Frage* verstanden werden: *Ist nun* nach dieser Stelle *nicht jener* unser *Gott* (das, was ihr widersprechet) *ein Gott gewisser Verstorbenen?* d. h. Ist nicht Jehovah, vermöge jener mosaischen Rede, von uns zu denken als ein Gott, der nicht aufgehört hat, ein Gott der Abgeschiedenen zu seyn, da er um gewisser Abgeschiedenen willen dort den Lebenden gutes thun zu wollen versichert? *ἀλλὰ ζώντων aber als lebender?* = aber solcher Todten, welche leben? nämlich in der Geisterwelt und sich des Heils der Hinterbliebenen freuen können. Joh. 8, 56. Er ist also nach Mose, nicht, wie Ihr es behauptet, blos *ein Gott der Lebenden* d. h. einer, der nur für die Lebenden und um der Lebenden willen wirkt. Die mosaische Stelle zeigt gerade, dafs Gott sich als der Lebenden (Isr.) Gott zeigen wollte, *um gewisser Todten willen*, oder weil er immer noch Schutzgott der verstorbenen Urväter, Abrahams u. s. w. war. Dafs hier ουκ εστιν frageweise zu nehmen ist, zeigt die Wortstellung. Bei Lukas hingegen zeigt die Stellung des ουκ eine indicative Bedeutung. (Man könnte auch zu ἀλλὰ ζωντων suppliren θεος εστιν ὁ θεος; *Ist jener* unser *Gott* etwa *vielmehr*, so wie ihr meinet, bei Mose *nur ein Gott der Lebenden?* für Lebende nur um der Lebenden willen wirkend? Diese Übersetzung flösse aus der gewöhnlichen Bedeutung des ἀλλὰ *vielmehr aber* . ., nur so, dafs die Worte ἀλλὰ ζώντων; mit dem Tone des Fragenden ausgesprochen zu denken sind und nicht ουκ εστιν, sondern blos εστιν dabei subintelligirt werden müfste. μόνον ist nach dem Gegensatz hinzu zu denken, wie bei Lukas und wie Röm. 3, 28. vergl. Jak. 3, 24.)

Die *Beweisführung Jesu* geht allerdings, wie auch Alex. Morus zu dieser Stelle bemerkt, nicht auf körperliches Auferstehen, sondern darauf, dafs die *entkörperte* Menschengeister *fortleben*. Gerade dies aber verneinten die Sadducäer hauptsächlich, und nur, weil sie das persönliche Fortleben der Geister nicht glaubten, folgerten sie dann auch: An

eine Wiedervereinigung mit einem Körper ist für den nicht mehr subsistirenden Geist gar nicht zu denken.

Vs 33. So scharfsinnig und doch unkünstlich und auffallend wahr hörten die umstehenden Zuhörer Jesu ihre Rabbinen (s. die bei Vs 31. angeführten Proben von älteren rabbinischen Argumentationen in dieser Materie) nicht argumentiren. Immer neu mufste deswegen die bewundernde Empfindung des Volks erwachen, welche sich bald anfangs durch die Volksstimme für Jesus mit den nämlichen Worten Matth. 7, 28. 29. Luk. 4, 32. Mark. 1, 22. so naiv ausdrückte: »Das Volk war aufser sich über sein Lehren. Denn Er sprach wie ein Mann von eigener Kraft (selbstforschend und voll Empfindung dessen, was Er sagte) und — nicht wie die gewohnten Gelehrten!« — — Das schönste, was die alten Rabbinen über die Gewifsheit der fortdauernden Geistesthätigkeit sagten, ist aus Synopsis Sohar p. 138. nr. 7. Jacob, pater noster et Moses, doctor noster, *non sunt mortui* et sic *omnes qui in perfectione sunt, quia vera vita ab hac dependet.* Et quamvis de illis scriptum sit, quod *mortui* sint, id tamen intelligendum est »*tantum nostri et non ipsorum respectu*«.

Luk. 20, 27. So harmonisch alle drei Evangelisten hier erzählen, so ist doch *die wörtliche Harmonie des Lukas und Markus* besonders auffallend. Nur Vs 34 — 36. weicht Lukas von Markus ab, wo dieser sich an Matthäus anschliefst. Auch hat Lukas Vs 39. 40. einen Zusatz. Matthäus fafst sich kürzer als die beiden. — Was den Inhalt betrifft, so hatten ohne Zweifel die Sadducäer (K. 16, 1 ff. sind es andere, die Jesus böslich versuchten) längst entnommen, dafs Jesus sich mehr den Lehren der Pharisäer, als den ihrigen nähere. Jetzt wollten sie Ihm einen Einwurf vorbringen, der, nach ihrer Meinung, ganz unwiderlegbar das Unstatthafte der pharisäischen Lehre von der Auferstehung der Todten darthun sollte. Jesus setzt die Lehre von Auferweckung der Todten als richtig voraus, wie Er überhaupt sich darüber mehrmals bestimmt aussprach Joh. 5, 28. 11, 25. 26. Die Streitfrage betraf die *körperliche* Auferstehung, *nicht allgemeiner* die *αναβιωσιν*, das Leben der Seele nach dem Tode. Die Sadducäer setzen die Hauptschwierigkeit in das eheliche Leben; sie setzen also Auferstehende, mit einem Leib, wie der gegenwärtige. Dafs die Sadducäer nicht blos, wie Stolz (Erläuterungen z. N. T. I. H. S. 209.) glaubt, die allzu materielle pharisäische Auferstehungslehre, sondern die Lehre von der persönlichen Geistesfortdauer überhaupt geläugnet haben, scheint auch aus dem Vorwurf Matth. Vs 29. und aus der gegebenen Weisung Vs 31. 32. zu erhellen; vergl. Apg. 23, 8.

ἀντιλέγοντες . . μὴ . . 22, 34. ἀντὶ = *im Gegensatz* gegen die Pharisäer u. s. w. *sagend, daſs nicht* . . So steht oft μη nach αντιλεγειν, wenn gleich eigentlich das Richtigere wäre: *Widersprechen* (= entgegen reden), *daſs eine Auferstehung sey*. Thucyd. 3, 41. ἀντέλεγε μὴ αποκτειναι Isocr. Panathen. ἀντέλεγον, ὡς ουχ ἡμαρτημενων τουτων. Hebr. 12, 19. — In welchem Sinn und Umfang die Sadducäer zu Jesu Zeit die תְּחִיַּת הַמֵּתִים ἀνάστασις νεκρων oder εκ νεκρων nicht angenommen haben, ist vielfach untersucht worden. Nach Apg. 23, 8. waren die Sadducäer den Pharisäern darin gerade opponirt, daſs jene λεγουσι, μὴ εἶναι ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα, daſs hingegen φαρισαῖοι ὁμολογοῦσι ἀμφότερα *Pharisäer behaupten einmüthig beides.* »*Beides*«? d. h. *theils* Existenz unsichtbarer Geisteswesen als Boten der Gottheit, und zugleich Existenz von Geisteswesen überhaupt, *theils* die künftige (erneuert körperliche) Fortdauer menschlicher Geisteswesen. In der sadducäischen Antithesis ist offenbar eine Gradation: Sie glauben ein *Erstehen der Geister in Körpern*, denn sie glauben nicht ein persönliches *Fortbestehen*, weil sie nach dem Tode *weder* himmlische Geister *noch* Geister überhaupt als fortbestehend annehmen.

Man kann gar nicht zweifeln, daſs Paulus als ehemaliger Pharisäer die Theses und Antitheses dieser jüdischen Lehrpartheien genau gekannt habe, auch kaum zweifeln, ob Lukas, welcher die Apostelgeschichte in seiner Gesellschaft schrieb (wie das Ende seines Aufsatzes zeigt), hierin nach dem Sinn des Paulus geschrieben habe. Wird nun an den Worten des Lukas nichts gekünstelt, so muſs wohl ihr Sinn seyn: die Sadducäer hielten durchaus keine Intelligenz auſser Gott für bleibend und wesentlich bestehend. Dadurch waren sie aber nicht gerade Materialisten, d. h. solche, die alles Geistige nur aus den feinsten Wirksamkeiten bloſser Materie, nur aus Bewegung (d. h. Ortsveränderung, Änderung des Verhältnisses zum Extensum) der feinsten theilbaren Stoffe zu erklären für möglich halten. Statt der Annahme anderer geistiger Substanzen auſser der Einen göttlichen, setzte die Phantasie mancher Orientalischen Denker vor und nach Jesus die Möglichkeit, daſs Kräfte aus der Einen göttlichen Geistessubstanz für eine Zeit lang abgesondert und individualisirt wirken, folglich geistige Substanzen *) oder *für sich perennirende Wissens- und Wollens-Kräfte* zu seyn *scheinen*

*) Der Name *Substanz* bezeichnet ein Seyn, welches *wie Grundlage untergestellt* feststeht, so daſs Zufälligkeiten (= Accidentien) gleichsam darauf angesetzt, *über* der Grundlage stehend erscheinen können. — Denken wir *Geister*, so soll an sie nie blos als an Intelligenzen, sondern immer auch als an — *sich selbst bestimmende* = nach Einsichten wollende *Kräfte*, gedacht werden.

können, dafs aber diese ihre partielle Wirksamkeit einst wieder aufhöre und alle diese Kräfte *nicht Wesen für sich* seyen, sondern nur Ein Wesen, der »Eine Geist und das Alles«.

Nichts, so viel ich weifs, ist entgegen, wenn man voraussetzt, dafs die Sadducäer nur in diesem Sinn und Umfang *substanzartig erscheinende Geister* im Unsichtbaren (Engel) und im Sichtbaren (Menschengeister) angenommen, daher aber nach dem Tode (d. h. nach dem Aufhören der sichtbaren Wirksamkeit) keine noch länger abgesonderte Wirksamkeit der bis dahin (z. B. in den Menschenkörpern) manifestirten Geisteskräfte des Einzigen Geistes (d. h. keine αναστασις) statuirt haben. Man begreift vielmehr nicht, wie die Sadducäer Juden bleiben und doch *in jedem Sinn* Geister und Engel hätten läugnen können; wie man dieses ihnen, wenn nicht jenes orientalische Philosophem auch bei ihnen vorauszusetzen ist, zuschreiben müfste. Auch sind die Gegensätze, welche Josephus zuerst im 2. B. v. jüd. Kr. Kap. 7. p. 788. und später noch in Archäol. 18, 2. p. 617. von den drei jüdischen bis zu einiger Speculation sich erhebenden (= philosophirenden) Partheien angiebt, am besten unter der Voraussetzung erklärbar, dafs die Sadducäer in dieser Materie sich im Grunde nach dem obigen orientalischen Philosophem gerichtet haben.

Die *Essäer* statuirten nach Josephus *a.* die Vergänglichkeit der Körper und zwar *b.* so, dafs eine erwünschte Zeit komme, wo die Materie nicht mehr der Aufenthaltsort der Körper sey, dennoch aber c. die Geister unsterblich fortdauern und *d.* entweder paradiesisch seelig oder im unglücklichen Theil des ᾅδου (d. h. des Orts und Zustandes, in welchen alle abgeschiedene Menschengeister kämen) zur Strafe unglücklich seyn würden. In unserer Terminologie gesagt, statuirten demnach die Essäer auf der einen Seite »substantielle Fortdauer der Menschengeister«, auf der andern aber »nichts von neuer Verbindung mit Körpern«, da sie vielmehr *e.* die Körper als Gefängnisse ansahen, in welche die Geister *aus* der leichtesten Luft, in der sie zu seyn (φοιταν) pflegten, durch einen gewissen physischen Reiz herabgezogen und damit verflochten worden seyen, eben deswegen aber mit gröfster Freude davon los würden und sich in die Höhe schwängen. — Höchst wahrscheinlich unterschieden sich demnach die Essäer durch die erste Behauptung, von *abgesonderter und für sich bestehender* Fortdauer der Geister, eben so sehr von den Sadducäern, als sie offenbar durch die zweite von *Unkörperlichkeit* jener Fortdauer sich von den Pharisäern unterschieden und darauf hielten, dafs künftige paradiesische Seeligkeit so, wie Unseeligkeit der Geister in einem dem Paradies opponirten Theil des ganzen Reichs der abgeschiedenen Geister (d. h. des ᾅδης oder שְׁאוֹל, vergl. 2 Petr. 2, 4. und

das Handb. bei Luk. 16, 23.) auch »ohne einen Übergang der Geister in neue Körper, ohne fernere Incarnationen« statt finde; wobei übrigens nicht Unkörperlichkeit im strengsten Sinn, sondern nur die Entbehrlichkeit eines solchen Körpers, wie wir jetzt haben, gedacht worden zu seyn scheint, indem man wohl jedem Geist ein οχημα, ein feines, ätherisches σωματιον zuschrieb, vermöge dessen er, auch ausgekleidet vom jetzigen Körper, nicht wie nackt wäre. 2 Kor. 5, 3.

Essäer nach 2, 7. v. jüd. Kr. ευθυμοι τας ψυχας ηφιεσαν [im römisch-jüdischen Krieg] ὡς παλιν κομιουμενοι. Και γαρ ερρωται παρ' αυτοις ἡδε ἡ δοξα (*a.*) φθαρτα μεν ειναι τα σωματα και (*b.*) την ὑλην ου μονιμον [»bleibende Wohnung — auch für künftig«] αυτοις, τας δε (*c.*) ψυχας αθανατους αει διαμενειν· και (zu *c.*) συμπλεκεσθαι μεν [sc. τας ψυχας αθανατους] εκ του λεπτοτατου φοιτωσας αιθερος, ὡςπερ ειρκταις, τοις σωμασιν, ἰυγγι τινι φυσικῃ κατασπωμενας. επειδαν δε ανεθωσι τῶν κατὰ σάρκα δεσμῶν, οἰον δη μακρας δουλειας απηλλαγμενας, τοτε χαιρειν και μετεωρους φερεσθαι [wie sie nämlich vorher im λεπτοτατον αιθηρ sich aufhielten] και (*d.*) ταις μεν αγαθαις, ὁμοδοξουντες παισιν Ἑλληνων [durch solche gesuchte Übereinstimmungen mit den Griechen sucht nämlich Josephus seiner Nation oft Beifall und Ruhm zu gewinnen!] αποφαινονται την ὑπερ Ωκεανον διαιταν αποκεισθαι [etwa nach einer ägyptisirenden Deutung des Ps. 90, 11?] και χωρον ουτε ομβροις ουτε νιφετοις ουτε καυμασι βαρυνομενον [vergl. Apok. 7, 16.] αλλ' ὁν εξ Ωκεανου [?] πραυς αει ζεφυρος επιπνεων αναψυχει· ταις δε φαυλαις ζοφωδη [2 Petr. 2, 4.] και χειμεριον αφοριζονται μυχον, γεμοντα τιμωριων αδιαλειπτων πρωτον μεν αΐδιους ὑφισταμενοι τας ψυχας, επειτα [ἱκανοὺς?] εις προτροπην αρετης και κακιας αποτροπην. τους τε γαρ αγαθους γινεσθαι κατα τον βιον αμεινους ελπιδι τιμης και μετα την τελευτην, των δε κακων εμποδιζεσθαι τας ὁρμας δεει, προςδοκωντων, ει και λαθοιεν εν τῳ ζῆν, μετὰ τὴν διάλυσιν [Auflösung des Körpers für immer], αθανατον τιμωριαν ὑφεξειν. Τα δε μενουν Εσσηνοι περι ψυχης θεολογουσιν, αφυκτον δελεαρ τοις ἁπαξ γευσαμενοις [vgl. Hebr. 6, 4.] της σοφιας αυτων εγκαθιεντες.

Josephus spricht so theilnehmend hievon und erzählt überhaupt von den Essäern so gerne ausführlich, daſs man fast denken sollte, er selbst habe sich — nach dem Untergang des Cultus zu Jerusalem, welcher allein dem Pharisäismus Leben geben konnte — zu den allerdings geistigeren Essäern hingeneigt. — In der Archäologie (18, 2.) sagt er kurz: αθανατιζουσι τας ψυχας, περιμαχητον ἡγουμενοι του δικαιου την προςοδον »achtend, daſs man um die Annäherung *zur Rechtschaffenheit* [oder vergl. 1 Petr. 1, 11. εις οδον εις την αιων. βασιλειαν, Hebr. 12, 22.

zu dem Gerechten, dem nächst vorher genannten Gott?] zu kämpfen habe.«

Dagegen waren die *Pharisäer* zwar *a.* übereinstimmend mit den Essäern in der Fortdauer der Geister für sich (Permanenz, Substantialität), *b.* dachten sich aber diese bei weitem nicht so immateriell oder auch nur so fein körperlich und ätherisch, sondern glaubten, die von diesem jetzigen Körper abgeschiedenen Menschengeister müſsten durchaus wieder »übertreten in irgend einen »andern« eigentlichen Körper«, so daſs *durch dieses stark fühlende Organ* die Guten glücklich, die Bösen bestraft werden könnten.

Die *Hauptstelle über die pharisäische Theorie* giebt Josephus v. jüd. Kr. 2, 7. S. 788. Φαρισαιοι . . *a.* ψυχην πασαν μεν αφθαρτον, *b.* μεταβαινειν δε εις ἑτερον σωμα, την των αγαθων μόνην [oder vielleicht: μὲν ὀνῆναι? »*quidem juvari*« = ωφεληθηναι] την δε των φαυλων αϊδιῳ τιμωριᾳ κολαζεσθαι.

Mag in dieser Stelle μόνην *solam* zu lesen seyn (welches ich übrigens nicht zu erklären wüſste) oder μονὴν sc. αγαθην (welches eine harte Ellipsis wäre) oder, wie ich vermute, μονην aus einer Abbreviatur μ' ονηναι entstanden seyn, so daſs der Text ursprünglich μὲν ὀνῆναι war. Dieses letztere mutmaſse ich, in so fern 1. das folgende δε in την δε των φαυλων ein vorhergehendes μὲν bei dem την των αγαθων sc. ψυχην fordert, und 2. dem folgenden κολαζεσθαι mit der wenigsten Änderung ὀνῆναι als Aorist. 2. Infinitivi von ονημι = οναω (nach der Form στῆναι von εστην) gegenüber stehen kann, und daraus, wenn durch Abbreviatur μ' ονηναι geschrieben war, leicht μόνην entstanden seyn möchte. Kurz: mag man zu την των αγαθων sc. ψυχην subintelligiren, was man will und kann, so muſs es etwas glückliches für die Seelen der gestorbenen Guten seyn. Damit aber sie dieses Glücks und damit die Bösen des Unglücks empfänglich würden, hielten die Pharisäer *ein Uebergehen in einen andern, neuen Körper* für unentbehrlich. Gerade aus diesem Zweck erhellt, daſs *nicht von Wanderung der Seelen in und durch andere Körper menschlicher und thierischer Art die Rede* sey, da nicht Reinigungen, sondern Belohnungen oder Bestrafungen durch die μεταβασις της των αγαθων και φαυλων ψυχης εις ἑτερον σωμα möglich gemacht seyn sollten. Das ἑτερον σωμα bleibt folglich in diesem Zusammenhang die »neue Körperlichkeit« der abgeschiedenen Seelen. Es heiſst ἑτερον, weil selbst die Pharisäer das ganze crasse *Wiedererstehen des vorigen Körpers nach seiner eigentlichen Identität* nicht annahmen. (Der vormals pharisäische Paulus dachte das jetzige σωμα wie im Verhältniſs des Saamenkorns zur Frucht, in Beziehung auf jenes ἑτερον.)

Nach der Archäol. 18, 2. αθανατον ισχυν ταις ψυχαις, πιστις αυτοις, ειναι καὶ ὑπο χθονος [d. i. auch im ᾁδης, dem Ort, wo die abgeschiedenen Geister der Guten und Bösen zunächst hinkommen sollten; Luk. 16, 23. 2, 27. 31.] δικαιωσεις τε και τιμας, οἱς αρετης η κακιας επιτηδευσις εν τῳ βιῳ γεγονε, και ταις μεν εἱργμον αϊδιον προςτιθεσθαι [vermutlich προτιθεσθαι?] ταις δε ῥαστωνην του αναβιουν [»jenen stehe bevor eine ewige Beschränkung, gleichsam Gefängnifsstrafe (s. ειρκται in der oben angeführten Stelle), diesen aber ein fröhliches neues Leben«. ῥαστωνη του αναβιουν, felix facilitas iterum vivendi, ist leichter, freier *Uebergang* in ein behagliches weiteres Leben.] Και δι' αυτα τοις δε δημοις πιθανοτατοι τυγχανουσι. Ein Wink, dafs man in der pharisäischen Vorstellungsart nur *das* Philosophem suchen darf, welches zunächst an den Volksglauben gränzt!

Mufs man sich nun die *Sadducäer* in dieser Materie *von Essäern und von Pharisäern abweichend* denken, wie Josephus und die Natur der Sache (das Verhältnifs einer *dritten* Parthei zu zwei andern) dieses mit sich bringt, so sieht man voraus, dafs sie, wenn sie blos die *Körperlichkeit* in der Fortdauer der Geister geläugnet hätten, von den Pharisäern sich nicht anders als die Essäer unterschieden hätten. Sie müssen also (auch noch antiessäisch) die Fortdauer der Geister *überhaupt* und zwar auf eine solche Art geläugnet haben, dafs man eben so wohl mit Josephus sagen konnte: *sie läugnen die Fortdauer der Geister*, als mit Paulus und Lukas: sie läugnen *den Geist überhaupt* = μητε πνευμα ειναι. Soll *dieses beides zugleich* ihre Meinung gewesen seyn, wie sich nach den beiderlei sachkundigen Zeugen gar nicht bezweifeln läfst, so wüfste wenigstens ich keinen andern, im Orient einheimischen, Vereinigungspunkt, als jene der orientalischen Phantasie angemessene *Emanationshypothese* (φιλοσοφημα ανατολικον). Nicht-substantielle, nur transitorisch-subsistirende Geister waren dem Einen so gut als gar keine Geister (μητε πνευμα), von dem Andern aber konnten sie als solche beschrieben werden, denen das Bestehen und Fortdauern so abgesprochen werde, dafs gar keine Strafen oder Belohnungen in einem ᾁδης statt fänden. Dies müfste natürlich gefolgert werden, *wenn* der Tod nichts als ein Aufhören des *beschränkten* Wirkens gewisser Kräfte des Einen und Einzigen Geisteswesens und folglich ein Zurückgehen in die Unbeschränktheit wäre.

Der gräcissirende Pharisäer, Joseph. v. jüd. Kr. 2, 7. S. 788. giebt von den Sadducäern ganz kurz folgende Data: Ψυχης δε την διαμονην [Permanenz] και τας καθ' ᾁδου τιμωριας και τιμας αναιρουσι. Schade, dafs Josephus uns das *Räsonnement*, *wodurch* sie dies beides aufheben zu können dachten, ohne von Mose abzufallen und den übrigen Schriften des A. T. (die sie doch achten mufsten, wenn sie gleich sie

nicht für entscheidend annahmen) allzu gewaltsam zu widersprechen, nicht überliefert hat. Sollte ihm selbst ihr Räsonnement zu subtil gewesen seyn? oder besorgte er, den heidnischen Lesern allzu anstöfsig zu werden? — Nach Archäol. 18, 7. S. 617. Σαδδουκαιοις δε τας ψυχας ὁ λογος συναφανιζει τοῖς σωμασι. Eine Beschreibung, die zu dem »Räsonnement« (ὁ λογος), welches im Text ihnen beigelegt ist, sehr gut paſst. Sobald die separate (d. h. die beschränkte) körperliche Wirksamkeit jener nur im Einen Geisteswesen = in der göttlichen Substanz, subsistirenden Geisteskräfte aufhört, so verschwinden sie zugleich, d. h. sie sind nicht mehr irgend in Manifestationen erscheinend; sie sind dann nur, wie immer, in der Einen und Einzigen geistigen Substanz, der Gottheit. Die körperliche Wirksamkeit ist hier ein φαίνεσθαι, ein Phänomenalzustand gewisser Geisteskräfte des Einen Geistes. Das entgegengesetzte, wenn sie nicht mehr phänomenal wirken, ist = αφανες werden. — (Die *Geschichte des Sadducäismus* müſste *für den aus dem Judentum hervorgetretenen Spinozismus* sehr merkwürdig seyn, wenn nicht allzu viele Glieder in der Kette mangelten!)

Das Orientalische Philosophem selbst, auf welchem die Erklärung des Innern vom sadducäischen System über Pneumatologie zu beruhen scheint, hat nicht nur auf die Vorstellungen von Engeln, sondern auch vom Λογος, als unirt mit dem Messias, groſsen Einfluſs gehabt. Die philosophirenden Orientalen giengen nämlich davon aus, daſs alle Geister (λογοι, πνευματα) aus der Gottheit *ausgegangen* oder, wie sie sagen, προφοριχοι, *prolatitii,* seyen. Nun aber theilten sich die Meinungen. Nach vielen (s. Philo) waren sie προφοριχοι κατα μερισμον ἢ τομην ἢ αποκοπην ἢ απορροιαν d. h. sie *wurden,* nach dem Hervorgegangenseyn, *für sich bestehend,* gleichsam als abgetheilt oder als abgeschnitten und nicht blos *aus*-, sondern auch gleichsam *weg*geflossen von dem Einen höchsten Geisteswesen. Nach andern war immer nur ein einziges Geisteswesen, *und alle andere waren nur* προφοριχοι *auf eine Zeit lang. Das remanative Emanationssystem,* auf welchem auch die Hypothesen mehrerer christlichen Gnostiker in der Folge beruhten! In so fern es bei den Juden war und manche derselben sich alle einem מֵימַר יְיָ Λογος θεου zugeschriebene Erscheinungen des Jehovah im A. T. daraus zu erklären suchten, macht es Justins Dial. c. Tryphone Jud. §. 128. p. 333. ed. Würzb. deutlich: κυριος ὢν ὁ χριστος, και Θεος θεου υἱος ὑπαρχων, και δυναμει φαινομενος προτερον ὡς ανηρ, και αγγελος, και εν πυρος δοξῃ, ὡς εν τῃ βατῳ πεφανται και επι της κρισεως της γεγενημενης επι Σοδομα, αποδεδεικται εν πολλοις ειρημενοις . . . ἀλλὰ . .

γινωσκω, τινας προλεγειν, ταὐτὰ βουλομενους, και φασκειν, τὴν δύναμιν την παρα του πατρος των ὁλων φανεισαν τω Μωσει, η τω Αβρααμ, η τω Ιακωβ, ἄγγελον καλεισθαι εν τη προς ανθρωπους προςοδω, επειδη παρ' αυτης τα παρα του πατρος τοις ανθρωποις ἀγγέλλεται· δόξαν δε, επειδη εν αχωρητω [!] ποτε φαντασια [in einer nicht getrennten Erscheinung] φαινεται· ανδρα δε ποτε και ανθρωπον καλεισθαι, επειδη εν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζομενος [! vergl. 2 Kor. 5, 3.] φαινεται, αἵςπερ βουλεται ὁ πατηρ; και λόγον καλουσιν, επειδη και τας παρα του πατρος ὁμιλιας φερει τοις ανθρωποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν, ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ *), καὶ ὅταν δύση, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατὴρ, λέγουσι, ὅταν βούληται, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ, καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει [εις? oder εφ'?] ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν, διδάσκουσιν.

Dagegen versichert Justin: ὁτι μεν εισιν αγγελοι, και ὅτι ἀεὶ μένοντες και μὴ ἀναλυόμενοι εἰς ἐκεῖνο, ἐξ οὗπερ γεγόνασιν, αποδεδεικται . . . Dies erklärt er *gegen Juden.* Auch unter den Juden mufsten demnach solche seyn, die das ἀεὶ μένειν der αγγελων oder πνευματων λειτουργικων läugneten und ihnen ein blofses προπηδαν (prosilire, ein schnelles, kurzes Hervorkommen) εκ του θεου und αναστελλεσθαι εις τον θεον zuschrieben. Nun aber giebt es unter den Juden keine Classe, von welcher man, wie durch Apg. 23, 8. von den Sadducäern weifs, dafs sie λεγει μη αγγελον ειναι. Engel konnten sie denn doch, als jüdische Parthei, nicht in jedem Sinn läugnen. Läugneten sie dieselben aber in dem bisher angegebenen, so ist nicht blos *a.* erklärt, wie sie zugleich Juden und doch Läugner der (eigentlichen substantiellen) Engel seyn konnten, sondern auch wie *b.* alle ihre auffallendsten Sätze gegen αναστασις, αγγελους und jedes πνευμα überhaupt aus einer und derselben Prämisse flossen, welche *c.* unstreitig, wie Josephus von ihnen angiebt, nicht populär werden, sondern nur auf wenige (»εις ολιγους τε ανδρας ούτος ὁ λογος αφικετο, τους μεντοι πρωτους τοις αξιωμασιν« Arch. 18, 2. S. 617.) übergehen konnte, welche fein gespalteter Begriffe fähiger waren.

Zu den späteren jüdischen Fortpflanzungen davon gehören noch folgende Stellen: Schemot R. XXV. Deus dicitur *Deus Zabaot*, quia *cum angelis suis facit, quaecunque vult* . . aliquando facit ipsos similes mulie-

*) Hier ist im Text ohne Zweifel ausgefallen προφερεται sc. φως, wozu der Gegensatz συναποφερεται το φως Anlafs gab, doch so, dafs er auch gerade die verlorenen Worte restituiren läfst.

ribus, Zach. 5, 9, aliquando viris, Gen. 18, 2. Jalkut Schimoni P. II. fol. II. 3. Angelus dixit Manoae: nescio ad cujus imaginem ego factus sim; *nam Deus singulis horis nos immutat* . . . nonnunquam facit nos ignem, alias spirationem, interdum viros, alias angelos etc. (Wetst. zu Hebr. 1, 7.) Bereschit R. 78. ad Gen. 31, 6. »dimitte me, quia illuxit aurora« R. Chalbo dixit: non in aeternum laudat caterva superior et redit, sed *quotidie creat summe benedictus catervam angelorum novam* et ipsi dicunt canticum novum coram eo et abeunt . . Dimitte etc. h. e. appropinquavit tempus cantici mei. *Omnes mutantur.* At Michael et Gabriel, principes, non *Quo ergo abeunt?* Resp. *unde creati sunt!* Undenam vero sunt creati? Resp. *ex fluvio Dinur* (די נור *ignis*). Eben so Chagiga f. 13. Samuel ad R. Chaiam f. Rab. f. Ariae: veni, dicam tibi aliquid ex praestantissimis, quae dicere solebat pater tuus, scilicet: *singulis diebus creantur angeli ministerii ex fluvio Dinur* et dicunt canticum *et cessant* sec. Thren. 3, 23. (Wetst. bei Hebr. 2, 12.)

Noch viel näher ist dieser Hypothese die Vorstellung des Sabellius vom λογος und πνευμα, nach Epiphanius. Vergl. Rösler Bibl. der KV. VI. Th. S. 194. u. dergl. m.

Gew. T. οἱ ἀντιλέγοντες. BCDL 1. 33. 131. and. 13. Mt f. c. Syr. Arr. Pers. w. Copt. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. ausgen. verc. blos οἱ λέγοντες, cant. qui *negant* esse resurrectionem. Wären nicht so bedeutende Zeugen aus den beiden ältesten Recensionen für οἱ λεγοντες, so wäre es ohne Anstand für einen Versuch anzusehen, das ungewöhnliche αντιλεγειν . . μη . . zu vermeiden. (Origenes hat die Stelle nicht.)

Vs 28. ἔγραψεν ἡμῖν, nicht wörtlich so, Deut. 25, 5. 6., doch dem Sinn nach; s. bei Matth. Statt ἀποθάνῃ ἔχων haben BL 1. 16. 33. 118. 131. 157. Mt 11. Pers. p. Copt. Arm. Vulg. Cdd. It. ῇ εχων Aus dem folgenden αποθανῃ scheint auch hier die dem Sinn nach unschickliche Verwandlung des ῇ in αποθανῃ entstanden zu seyn. ἵνα λάβῃ Imperativ, *daſs nehme = so soll nehmen.*

Vs 30. 31. Gew. Text: Καὶ ἔλαβεν ὁ δεύτερος τὴν γυναῖκα· καὶ οὗτος ἀπέθανεν ἄτεκνος Καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν· ὡσαύτως δὲ καὶ οἱ ἑπτὰ καὶ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Als ursprünglicher Text ist vielmehr anzunehmen: απεθανεν ατεκνος. Καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβον αὐτήν· ὡσαύτως δέ. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα καὶ ἀπέθανον. Zu dieser *Berichtigung* führt *a.* daſs καὶ vor ου κατελιπον wegbleiben muſs, nach ABDELS and. 29. u. m. Mt V. and. 13. Copt. Slav. ms. Cdd. It. Theophyl. Dies καὶ kam in den Text, seit man »ὡσαύτως δε« nicht richtig verstand. — Sobald aber, nach den entschei-

denden Zeugen, die Auslassung des και geschehen muſs, wird *b.* klar, daſs man die Worte: ὡςαυτως δε και οἱ ἑπτα ου κατελιπον τεκνα etc. nicht mehr in Eine Sentenz vereinigen kann. Man ist genöthigt, mit Καὶ οἱ ἑπτὰ einen neuen Satz, das Resultat der Verse 29. 30. 31. zu beginnen. Folglich muſs man nach δε eine Distinction setzen, und der Sinn von ὡςαύτως δὲ ist alsdann: *aber auf gleiche Weise* d. h. *aber mit gleicher* ατεκνια. Und diese Construction hat durch Kürze und scheinbares Dunkel Charaktere der Ursprünglichkeit. — Nun erst bemerkt man *c.* leicht, wie in den besten alten Codd. der Text viel kürzer seyn konnte. Nach D. cant. BL ist nämlich Καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος in Eines verbunden und es folgt auf diese Worte in D. cant. sogleich ὡςαύτως δὲ ohne irgend einen Zwischensatz, in BL aber blos mit dem Zwischensatz ἔλαβεν αὐτήν. Schon durch diese letzten Worte sieht man den simpelsten Umfang des Textes, wie ihn offenbar D. cant. aufbewahren, um einiger Verdeutlichung willen vermehrt. Selbst diese Erweiterung erscheint deswegen schon als Nachbesserung. Denn der vollständige Text ist mit einer der Ursprünglichkeit recht angemessenen kleinen Dunkelheit und Kürze: Και ὁ δευτερος και ὁ τριτος ὡςαύτως δὲ »*Auch der zweite und dritte*; *aber mit gleichem Erfolg*«. — Noch weiter aber sieht der Kritiker die Vervollständigungen dieses Textes bis zum jetzt gewöhnlichen erst dadurch entstehen, daſs man ὡςαύτως δὲ zum folgenden και οἱ ἑπτα etc. zog. War dies geschehen, so sah man den nöthigen Gegensatz zu dem kürzeren Texte nirgends mehr, und fand sich veranlaſst, ihn einzuschieben, durch die Worte: καὶ οὕτως ἀπέθανεν ἄτεκνος. Dies war leichter, wenn man den δευτερος überdies vom τριτος trennte, wodurch zugleich alles so recht übermäſsig verdeutlicht wurde. — *Man sieht demnach den gewöhnlichen Text durch drei Stufenfolgen gleichsam heranwachsen.* Wäre er umgekehrt in dieser Vollständigkeit ursprünglich da gewesen, so wäre kein Anlaſs ersichtlich, durch welchen man rückwärts von der mehr als deutlichen Leseart zum Hervorbringen der conciseren der Codd. BL: καὶ ὁ δεύτερος καὶ ὁ τρίτος ἔλαβεν αὐτήν. Καὶ οἱ ἑπτὰ οὐ κατέλιπον τέκνα etc. und von dieser zu einer noch kürzeren hingeführt worden wäre. (Cd. C. würde hier höchstwahrscheinlich mit den Zeugen der alex. Recension BL harmoniren, wenn nicht in diesem Abschnitt Luk. 20, 28. bis 21, 20. eine unlesbare Lücke wäre. Auch *Origenes* kann nicht befragt werden, weil er die Stelle gar nicht anführt.)

Vs 32. Gew. T. δὲ nach ὕστερον. Dies haben *nicht* BDEHS and. 22. Mt d. and. 3. Syr. (Syr. p. c. ast.) Goth. Vulg. It. ausg. brix. Auch πάντων ist nicht in BDL 1. 131. 157. and. 4. Syr. Pers. Copt. cant. corb. δὲ konnte zum Übergang nöthig scheinen und daher leicht, auch

aus Vergleichung des Matthäus, *zugesetzt* werden. Da es nun dennoch in Hauptzeugen von drei Recensionen *nicht* ist, so hat es überwiegende Gründe gegen sich. πάντων hingegen konnte leicht überflüssig scheinen und daher in BDL etc. weggelassen werden, weil es sich freilich aus dem nächstvorhergehenden von selbst verstand, daſs die Frau erst nach *allen* gestorben sey. (*Wo man Anlaſs zu einer Weglassung einsieht, darf man nicht ohne überwiegende Zeugen für sie als ursprünglichen Text entscheiden.*)

Vs 34. ἀποκριθεὶς haben BDL 124. 157. Syr. Perss. Copt. Vulg. It. *nicht*. οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου 16, 8. בְּנֵי הָעוֹלָם הַזֶּה *in diesen*, den irdischen, *Zeitlauf gehörige*, noch nicht καταξιωθέντες *würdig gefundene*, τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν *jenes* himmlischen (neben dem irdischen fortdauernden) *Zeitlaufs zu genieſsen*, d. h. noch nicht in die höhere *Art von Fortdauer* versetzte. (Auch hier ist αἰὼν *Zeit = Dauer*; man kann nur umschreibungsweise *Welt* dafür denken!) Cetub. f. III. 1. Etiam *serva Cananaea*, quae est in terra Isr. certum habet, se esse *filiam seculi futuri*.

καὶ, sc. τυχειν, τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν *und* zu genieſsen *jenes neue Fortleben*. τυχεῖν auf diese etwas pleonastische Weise zu setzen, ist ein Gräcismus des Lukas; s. Wetst. — Offenbar ist hier ἀνάστασις nicht von der am Ende des jetzigen αιων erwarteten Auferstehung der Körper zu verstehen, sondern von dem sogleich nach dem irdischen Sterben erfolgenden Übergehen in eine neue Art von Leben, dem *Sich-Aufraffen* aus dem irdischen Tode; s. Schol. bei Matth. Vs 31. καταξιοῦν = αξιον κρινειν. Dionys. Hal. de Thucyd. 52. δοξης λαμπρας κατηξιωθησαν. 2 Thess. 1, 5. Rabbinisch זָכָה לָעוֹלָם הַבָּא s. Schöttg. — Für ἐκγαμίσκονται in Vs 34. 35. haben AGHKMP and. 23. Mt f. and. 3. ἐκγαμίζονται. Blos verschiedene Aussprache? Die der älteren Hschrr. muſs dann wohl vorgezogen bleiben. ἐκγαμίσκεσθαι *zur Heurath ausgegeben werden*. Es bezieht sich auf γυναικες.

Vs 36. Sinn: An Fortpflanzung ist nicht zu denken; sie ist überflüssig. Denn wo man nicht stirbt, bedarf es keines Nachwuchses. — ἰσάγγελος *Engelartig = in einem Zustand, dem der Engel ähnlich*. κατα το απαθες και αφιληδονον, setzt Euthym. Zigab. (ed. Matthaei T. I. p. 859.) ganz gut bei. Philo de Ab. et Cain. I. p. 164. και Αβρ. εκλιπων τα θνητα, προστιθεται τῷ θεοῦ λαῷ [vergl. Hebr. 12, 22. 23.] καρπουμενος αφθαρσιαν, ἶσος ἀγγέλοις γενομενος. Ἄγγελοι γαρ στρατος εισι του θεου, ἀσώματοι [»nicht *grob*körperliche, nicht incarnati«] και ευδαιμονες ψυχαι. In einer *mystischen Meditation* = מִדְרָשׁ נֶעְלָם im Sohar Genes. fol. 66. sagt Gott: Tempore constituto

mihique noto [vergl. Apg. 1, 7.] quo justos excitabo, ad te reducam illud corpus, quod erit sanctum et innovatum, sicut in principio, *ut vos sitis sicut angeli sancti.* לִהְיוֹתְכֶם כְּמַלְאָכִים קְדוֹשִׁים. [Hierdurch war übrigens *nicht* gesagt, *die Engel seyen nach ihrer Natur mehr als die Menschen.* Vielmehr setzt das N. T. (Hebr. 1.) und die jüdische Theologie (s. Schöttg. zu dieser Stelle) die Engel, als »Diener Gottes um der Menschen willen«, den Menschen nach. Nur »eine kleine Zeit lang« (Hebr. 2, 7.), so lange der Mensch in dieser sterblichen Hülle lebt, ist er unter die Engel herab, in einen minder glücklichen Zustand, als sie haben, gekommen, bis er sich wieder zu der αφθαρσια erhebt, *wie* sie dieselbe immer behielten.]

υἱοί εἰσι θεοῦ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες die der Auferstehung angehörigen (das Subject steht im hebräischen zuletzt!) *sind Angehörige Gottes*, gleichsam *von Gott* ins neue Leben *ausgeborne.* Röm. 8, 23. Kol. 1, 18. Apok. 1, 5. Die Lebendigerhaltung der Geister, ungeachtet des irdischen Todes, ist den Orientalen eine neue göttliche γεννησις πνευματων, ein ihrer ersten »Erzeugung aus Gott« ähnliches Wunder! Gegensatz: *Sohn des Todes* 2 Sam. 12, 5. Übrigens spricht hier Jesus von der Classe, die Ihm in seinen Gedanken die nächste ist, von den Seeligen. Eben so sagt das N. T. oft von der αναστασις überhaupt, was nur von der der Seeligen (αναστασις εις ζωην) gelten kann. Die αναστασις der Bösen (εις θανατον) wird dadurch (s. Joh. 5, 29.) nicht aufgehoben; vergl. 2 Makk. 7, 14. Der Redende bleibt nur, wie natürlich, in seinem nächsten Gedankenkreis und spricht nicht mit systematischer Vollständigkeit. Gerade so Bechai in legem f. 14. 3. בְּנֵי תְחִיַּת הַמֵּתִים *filii vivificationis* (= αναστασεως) *mortuorum*, quando resurgent, erit *corpus* eorum *mundum et innocens, obediens impulsui animi;* non erit adversarius; neque plaga mala. — θεοῦ statt τοῦ θεοῦ haben ABL 157. Bas. Nyss.

Vs 37. ἐγείρειν הֵעִיר gleichsam *ermuntern* aus dem Todeszustand, wie aus einem Schlaf. μηνύειν *andeuten*, indirect. Manche verbinden επι της βατου ὡς λεγει = ὡς λεγει επι τ. β. Solche Versetzungen s. Apg. 10, 38. Röm. 12, 3. ἐπὶ τῆς βάτου עַל־הַסְּנֶה *dort bei dem Busch = dort, wo bei Mose von dem im Busch* (Apg. 7, 30. 35.) *erfolgten Phänomen die Rede ist.* Apg. 24, 20. επι του συνεδριου. Philo de agric. p. 203. ed. Francof. λεγει γαρ (ὁ νομος) ἐν ταῖς ἀραῖς *dort, wo von den Verfluchungen* (zu Strafübeln) *die Rede ist*, Gen. 3. — ὡς λέγει sc. ὁ λεγων, *wo* (nicht Mose, sondern Gott, als) *der Redende, nennt* κύριον = *den Jehovah* τὸν θεὸν Ἀβρ. *den Schutzgott Abrahams* u. s. w. Vergl. die Citationsformel: εν Ηλιᾳ Röm. 11, 2.

Vs 38. Matthäus und Markus gebrauchen hier οὐκ frageweise, wie Mark. 12, 26. und stellen es deswegen an den Anfang der Rede. Lukas hat es sich anders gedeutet: »*Ein Schutzgott* (wie er doch dort genannt wird) *ist er aber nicht von ihnen als Todten* (oder, wenn sie durchaus todt wären), *sondern nur wenn sie leben.*« *Alle nämlich*, wie man sprüchwörtlich sagt, *leben ihm*, oder, niemand würde leben, wenn nicht die Gottheit das Leben überhaupt wollte. = *Nur dadurch, daſs man lebt, ist man etwas für Gott.* Folglich muſs es auch umgewendet gelten: Wo gesagt wird, daſs Gott etwas sey für einen Gestorbenen, da wird *angedeutet* (μηνυεται): dieser Gestorbene sey lebend; weil nur alsdann Gott für ihn etwas seyn kann. »Deo vivitur, ubicunque vivitur«, war sprüchwörtlich; s. Apg. 17, 28. Röm. 6, 10. Auch »kein Tod kann einen für Gott tödten«. Joseph. de Maccab. c. 16. και ταυτα ειδοτες, ὁτι οἱ δια τον θεον αποθνησκοντες ζῶσι τῷ θεῷ, ὥςπερ Αβρααμ και Ισαακ και Ιακωβ και πάντες οἱ πατριαρχαι. Gleiche Hoffnungen, nur ohne festen Grund, hat Philo de Josepho T. II. p. 78, wo er Gott sagen läſst: τεθνηκε δ' ουδεις παρ' εμοι, κριτῃ των ανδρων, αλλα και ζησεται τον αει χρονον [wie oben υἱος του αιωνος εκεινου Vs 35.] ἀγήρως, αθανατῳ φυσει ψυχης μηκετι ταις σωματος αναγκαις ενδεδυμενῃ. — Die Wendung übrigens, welche Lukas der Argumentation Jesu giebt, ist offenbar *nicht* die bei Matthäus und Markus angegebene, welche dem sadducäischen Satz: nach Mose und seiner Thorah bekümmert sich Gott nichts um Todte! weit treffender entgegensteht, ohne Zweifel also die eigentliche und ursprüngliche Deutung Jesu ist. (Man sieht, daſs sich Lukas aus dem απομνημονευμα, welches er excerpirte, einen Sinn ausfand, so gut er es vermochte, diesen sogleich in die Worte selbst hineinlegte und durch einen *hinzugedachten* Grund: παντες . . . ζωσιν ihn zu bestärken suchte.)

Vs 39. τίνες τῶν γραμματέων *der Gelehrten einige.* Pharisäer oder Sadducäer? καλῶς εἶπας *fein hast du geantwortet.* 10, 28. Joh. 18, 23.

Vs 40. ἐτόλμων sc. die andern, welche gefragt hatten, wagten nicht, andere ihrer gewöhnlichen Argumente gegen die Anastase Ihm fragend vorzulegen. Sie fühlten sich *beschämt*, daſs Jesus gezeigt hatte, *wie leicht* sie sich selbst ihre obige, für *tiefsinnig* gehaltene, Argumentation hätten auflösen können. Sie wollen, als Parthei, nicht offenbar Unrecht haben vor dem Volke und bleiben lieber im angewohnten Irrwahn.

Mark. 12, 19. καταλιπεῖν *hinterlassen haben.* μὴ ἀφῇ *nicht nachläſst.* αὐτοῦ nach την γυναικα haben *nicht* BCL 1. 61. Copt. Vergl. Matth. 22, 21. Luk. 20, 28.

Vs 20. Gew. T. οὖν nach ἑπτὰ, gegen ABCEFL und andere viele. — Vs 21. Statt καὶ οὐδὲ αὐτὸς ἀφῆκε haben BCL 53. μὴ καταλιπὼν wahrscheinlich aus Luk. Vs 31, nur um den Übelklang zu vermeiden, in so fern hier im Vs 22. wieder και ουκ αφηκαν etc. folgt. An der Gränze der Verse 21. und 22. ist wahrscheinlich καὶ ὁ τρίτος. Ὡςαύτως καὶ οἱ ἑπτὰ zu lesen, ohne ελαβον αυτην, welches BCLM 13. 28. 69. colb. *nicht*, A. 46. 52. *vor*, D. *nach* ὡςαυτως haben.

Vs 22. Gew. T. ἐσχάτη πάντων ἀπέθανε καὶ ἡ γυνή. Die Kritik muſs davon anfangen, daſs statt ἐσχάτη BCGHKL and. 25. etc. als Hauptzeugen der Alex. und Constantinop. Rec. ἔσχατον haben, welches *minder gräcissirend, also an sich wahrscheinlich* ist. Die Versetzung καὶ ἡ γυνὴ ἀπέθανεν haben BCDL 1. 13. 69. Nach dem Sinn soll *der Ton* auf ἔσχατον, nicht auf γυνη liegen. Dies geschieht, wenn man die Wortstellung dieser Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen annimmt. Daſs D. εσχατη παντων gar nicht hat, gründet sich wieder (s. bei Luk.) darauf, daſs es sich aus dem Voranstehenden von selbst zu verstehen schien. Allein da die Spitze des Arguments darauf sich bezieht, muſste es doch ausdrücklich gesagt werden.

Vs 23. οὖν nach εν τῃ hat, auſser L, nur Zeugen aus der Constantinop. Recension, EFHS and. 36. gegen sich. Die Parenthesis: ὅταν ἀναστῶσι *gesetzt nämlich, daſs eine Anastase wäre*, ist *nicht* in BCDL 28. 33. Ev. 13. 18. Syr. Ar. p. Pers. p. Copt. Sax. cant. colb. Sie ist zwar eine sehr richtige *Erklärung*, daſs die Worte εν τῃ ουν αναστασει im Munde der Sadducäer nur als »ex hypothesi« gesprochen zu denken seyen. Auch giebt Markus selbst nicht selten dergleichen Wiederholungen (7, 13. 13, 19. 20.) als Andeutungen, worauf es nun eigentlich ankomme. Dennoch kann diese, welcher so wichtige Zeugen entgegen sind, schwerlich das Ursprüngliche im Texte des Markus seyn. τίνος . . γυνὴ *wessen Ehefrau?*

Vs 24. οὐ διὰ τοῦτο πλανᾶσθε *bleibet doch ja nicht wegen eines solchen Scheingrundes in eurem Irrtum*, als μη ειδοτες etc. — Vs 25. Gew. T. γαμίσκονται hat von den bedeutenden Zeugen keinen für sich, da BCGL and. 9. Mt f. Damasc. γαμίζονται, D. γαμίζουσι, AFH. and. 7. Mt i. l. n. q. ἐκγαμίσκονται lesen. Die Aussprache des Verbum in ίζω oder in ίσκω, das nicht von γαμεω, *sondern unmittelbar von* γαμος *formirt* wurde, scheint meist mit ζ = δς gebildet gewesen zu seyn = γαμιζω. Dagegen scheint γαμισκω oder die Aussprache mit κσ das seltenere und rauhere. Dem Sinn nach ist ισκω *frequentativ* = *gerne heurathen*, ..ίζω blos = γαμον ποιειν. Phavorin. γαμέσαι δε δια του ε το γυναικα δουναι . . τουτο δε ἐκγαμίζειν οἱ ὕστερον λεγουσιν. Die

Form σκω s. im Etymolog. M. — Gew. T. οἱ ἐν τ οὐρ. CDKLM and. 44. Mt d. and. 6. Copt. Syr. p. Slav. Damasc. ohne οἱ.

Vs 26. ἐν τῇ βίβλῳ *in jenem* zweiten *Buch* Mose 3, 4. Gew. T. ἐπὶ τῆς βάτου. Die besten und meisten Hschrr. ἐπὶ τοῦ βάτου = ἐπὶ τοῦ κεφαλαίου τῆς βάτου. Nach Moeris und Thomas ist ὁ βατος attisch, ἡ βατος· ἑλληνικως. Folglich ist im N. T. ἡ βατος zu erwarten und das τοῦ mag eine Ergänzung fordern: »an jenem *Ort*, *Abschnitt* den Busch betreffend« = ἐπὶ τοῦ (περι της) βατου. Als Citationsformel hat es gezeigt Jablonsky Praef. ad Bibl. Berolin. a. 1699. §. 37.

Vs 27. Wortsinn: *Ist also nicht die Gottheit für Verstorbene, aber in so fern sie leben?* Verstorbene gehen die Gottheit nichts mehr an; dies setzten die Sadducäer als gewifs voran. Dies hebt also Jesus, durch eine mosaische, auch jenen gültige, Stelle. *Verstorbene*, νεκροι, waren Abraham, Isaak, Jakob; *für sie* ist Gott dennoch, nach Mose, aber nicht als für ganz todte, sondern als für solche, welche, *noch lebend*, sich für das Wohl ihrer Nachkommenschaft interessiren, sich freuen (vergl. Joh. 8, 56.), wenn Gott dadurch sich als *ihren* alten Schutzgott zu beweisen fortfährt. — Gew. Text ἀλλὰ Θεὸς ζώντων; ABCDKL 1. 13. 33. and. 31. Mt a. c. and. 7. Syr. utr. Ar. p. Pers. w. Copt. Arm. Goth. Sax. Vulg. It. Orig. haben dieses Θεος *nicht*. Es kam aus Matthäus. ἀλλὰ (sc. εστιν μονον) ζώντων *gehört er vielmehr*, wie ihr meinet, *nur den Lebenden an?* — (κατὰ) πολὺ πλανᾶσθε *ihr irret euch gar sehr* = setzet eine sehr falsche Prämisse »ὁ Θεος ουκ εστιν νεκρων!« als mosaisch richtig voraus.

108. Matth. 22, 34 — 40. Mark. 12, 28 — 34.

So ganz leer, wie die rabbinische *Frage über die grofsen und kleinen Gebote* nicht selten geschildert wird, war sie in der That nicht. Sie hatte eben das zum Ziel, was unsere Sittenlehren unter dem Kapitel von *Collisionspflichten* abzuhandeln pflegen.

Lange sah man nicht deutlich ein, *dafs es eigentlich keine collidirende Pflichten geben kann*, weil von einem in der Endlichkeit wirkenden Geist nie im nämlichen Moment zweierlei Willenshandlungen gefordert werden können, und weil überhaupthin die Pflichtmäfsigkeit nicht im Einzelnen der Handlungen, sondern in der Entschlossenheit besteht, nach jedesmalig möglichbester Einsicht handeln zu wollen. Eben so

lange aber, als man über Collisionen der Pflichten Skrupel hatte, mufsten dann die Sittenlehrer gar sehr wünschen, zum voraus zu wissen, welches unter den speciellen Pflichtgeboten im Collisionsfall dem andern vorgehe? oder, nach dem rabbinischen Ausdruck: welches Gebot *als das wichtigere* gelte, so dafs ihm die andern (*wenn* sie nämlich nicht alle zugleich ausführbar wären) nachzusetzen seyen?

Darauf geht nun auch die gutgemeinte Frage des »Gesetzkundigen«. Er hatte gesehen (vergl. Mark. 12, 28. mit Luk. 20, 39.), dafs Jesus auf eine ernstliche Frage eben so treffend als schonend geantwortet hatte. Er will die Probe machen (πειραζων kann er bei Matth. Vs 35. nur im guten Sinn genannt seyn!), ob Jesus ihm über seine religiös gesetzliche Bedenklichkeit eben so überzeugend einen Aufschlufs geben könne. Einem Mann, welcher, wie dieser, die Überzeugung hat und so redlich bekennt (Mark. Vs 32 f.), dafs die theokratische Pflicht zu Opfern und Tempelabgaben jedesmal der allgemeinen Liebespflicht gegen Gott und Menschen nachstehen solle (Mark. Vs 33.), kann auch gewifs Jesu Licht über Collisionspflichten nicht umsonst angezündet worden seyn.

Jesu Antwort selbst, sobald man sie aus der rabbinischen Sprache in die uns gewöhnlichere Terminologie übersetzt, ist diese: Man kann über die scheinbar collidirenden Pflichtforderungen nicht dadurch ins klare kommen, dafs man etwa dem einen *speciellen* Gebot (z. B. du sollst opfern) vor dem andern *speciellen* (z. B. du sollst Almosen geben) *im allgemeinen* einen Vorzug einräumt, wie wenn *immerhin* das eine vor dem andern auszuüben wäre. *Aufsteigen mufs man vielmehr zu den allgemeinen Grundlagen der Pflichten überhaupt!!* Du handelst aus »pflichtvoller Gesinnung«, wenn du *a.* dir bewufst bist, dafs du aus inniger Willigkeit (= Liebe) gegen die Gottheit, aus herzlicher, über alle Reizungen gebietender, nach deiner möglichbesten Einsicht berichtigter Übereinstimmung mit dem Gott, den du anerkennst (— du, Jude! mit deinem Gott, Jehovah —), zu handeln dich entschliefsest; und wenn du *b.* dir eben so wahrhaft bewufst bist, dafs Wohlwollen gegen deine Mitmenschen, so sehr als gegen dich selbst (d. h. die innige Willigkeit, das Beste Anderer, so redlich wie dein eigenes, zu bewirken), deinen einzelnen Entschlüssen als herrschende Stimmung deines Gemüths zum Grunde liege. Nicht auf der Ängstlichkeit über einzelne Obliegenheiten, welche unmöglich alle zu gleicher Zeit in Ausübung zu bringen sind, sondern auf jenem pflichtergebenen Charakter des Geistes beruht das sittlich religiöse Gute des Menschen. Wer in jener allumfassenden Gesinnung nach inniger Willigkeit zur Harmonie mit dem heiligen Willen und nach ächter, andere Menschen mit sich selbst gleichstellender Uneigennützigkeit seine einzelne Handlungen bestimmt, wählt gewifs in

jedem Jetzt nach seiner möglichbesten Einsicht, wählt folglich das, was gerade jetzt für ihn Pflichtgebot ist.

Diese Antwort ist es, zu welcher Jesus *die Data* angiebt. Nur ist die Anwendung im Texte nicht ausgeführt; und man mufs an die orientalische, besonders an die jüdischgelehrte Lehrart durch andere dergleichen Schriften sich gewöhnt haben, um es nie befremdlich zu finden, dafs fast immer nur die Prämissen, und auch diese nur in einheimisch bekannten Formeln, angegeben sind, die allgemeine Ansicht (notio universalis) von denselben aber und die Application nicht in Worte gefafst, sondern als selbstzumachende Folgerung dem Nachdenkenden überlassen wird. Wer die rabbinische Lehrart aus andern Beispielen kennt, wird nicht meinen, dafs die an jene Form gewöhnte Denker (von der Menge der Nachsprecher kann hier die Rede nicht seyn!) bei dergleichen unwissenschaftlich angedeuteten Sätzen nicht die allgemeine, zum Grunde liegende, Normalidee dennoch gedacht oder geahnet haben. Sie »philosophirten implicite« und dies nicht selten mit ächtem Scharfsinn. Nur mufs man ihr blofses Hinweisen auf den Entscheidungsgrund mit historischer Behutsamkeit entwickeln und die Fülle seines Inhalts in unsere docirende Formeln nicht auf Gerathewohl übertragen. Man mufs deswegen die Veranlassungen der Antworten, den ganzen genau zu erwägenden Inhalt ihres Satzes, dessen Richtung und die etwa angegebenen Schlufserklärungen zusammennehmen, um alle *ihre* Data zu sammeln, und in ihrer Gedankenreihe weder zu viel noch zu wenig aufzuspüren.

Hier zum Beispiel würde die Tendenz des Ganzen auf den Fragepunkt: welche specielle Pflichtforderung vor der andern auszuüben sey? ohne die Schlufserklärung bei Mark. Vs 33. allerdings bei weitem nicht so deutlich seyn. An sich betrachtet, hat diese Lehrart in ihrer Aufforderung zur Aufmerksamkeit und selbstthätigen Forschung (wie noch Maimon in seiner Lebensgeschichte aus Erfahrung anmerkt) eine eigentümliche Empfehlung. Nur kann man mit Grunde klagen, dafs nicht selten allzu wenige Data, zur vollständigen Enthüllung des vom Lehrer gedachten, aber nicht gesagten, übrig geblieben seyn mögen, oder dafs durch Misverständnifs erklärender Schüler und Zuhörer sogar ein unpassendes Datum eher, als bei der logisch entwickelnden Lehrart, hinzukommen kann.

Übrigens macht eben diese Entwicklung deutlich, dafs Jesus hier nicht im Sinn hatte, *Ein Princip* oder gar zwei gleich hohe Grundsätze anzugeben, *aus* denen als Axiomen die ganze Sittenlehre *abgeleitet* werden könnte. Er nennt die zwei oder vielmehr *drei* Hauptsätze, auf welche die ganze Sittenlehre *hinleite*, um, nicht am Anfang (als durch Principien), sondern am Schlufs ihrer ganzen theoretischen Arbeit,

dem Menschen zu sagen, in welche *Gemüthsstimmung* er sich wollend zu versetzen habe, damit er dem ganzen Umfang der Sittenlehre — er möchte diesen blos populär, oder wissenschaftlich kennen — in sich praktisch Genüge thue. Dafs *Liebe zu Gott* u. s. w. ein solcher die Sittenlehre erschöpfender *Gemüthszustand* sey, ist nicht eine ohne weiteren Beweis klare Behauptung; es ist vielmehr ein Theorem der Religionslehre, welches aus Axiomen der Sittenlehre wissenschaftlich bewiesen werden kann und da, wo systematische Überzeugung möglich und nöthig ist, so erwiesen werden mufs.

Matth. 22, 34. φιμοῦν (vergl. Vs 12.) *capistrare*, hier *zum Stillschweigen bringen*. Jesus hatte mit so vieler Schonung gesprochen, dafs sein Wunsch, sie möchten reden, bis sie überzeugt wären, sichtbar ist. Allein die den Sadducäern gehässige Pharisäer hielten sich nur an den Effect: »Schön, dafs diese Auferstehungsläugner, unsere Gegner, nichts mehr sagen konnten! Sogar dieser galiläische Volksrabbine ist ihnen überlegen!« Daher συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ *liefen* manche Pharisäer am folgenden Tage *eben dahin*, wo der im Tempel lehrende Jesus war, *zusammen*, ob es etwa noch mehr dergleichen antisadducäisches zu hören geben möchte.

Vs 35. Nicht aus Verabredung, am allerwenigsten aus Bösartigkeit (vergl. Mark. Vs 34.) fragte, gerade da manche Pharisäer herzuliefen, Einer von denen γραμματευσι, welche Luk. 20, 39. der antisadducäischen Erörterung zugehört und Jesu Auflösung scharfsinnig und gut gefunden hatten, etwas eigenes. Wahrscheinlich hatte er sich über Nacht besonnen und entschlossen, eben diesem »trefflichen Erklärer des Mose« näher zu treten (προςελθων Mark.) und Ihm eine Frage vorzulegen, die ihm selbst schwer genug schien, um einen solchen Mann *auf die Probe zu stellen* (πειραζειν, wie jene Königin den Salomo 1 BKön. 10, 1.) — die aber zugleich ihm selbst angelegen war. *Captiös* kann man sie nicht finden. Jesus hätte für dieses oder jenes specielle Gebot entscheiden können, und immer einige Rabbinen für sich gehabt. Der Fragende selbst, nicht Jesus, sagt am Ende das, was einzig in den Beantwortungen hätte »verfänglich« seyn können, dafs nämlich »Gebote des Cultus andern universalen nachstehen müfsten« Mark. Vs 33. Des Mannes Frage betraf sein Studium.

εἷς ἐξ αὐτῶν, νομικὸς war er = *einer von ihnen, ein Gesetzkundiger*, der also entweder blos den Pentateuch, oder das alte Testament überhaupt (ὁ νόμος Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19.) um der darin enthaltenen *Gesetze und Gebote willen* studirte. Als solcher wünschte er

wohl, unter dieser Menge eine Rangordnung für die Befolgung in Collisionsfällen festsetzen zu können. Ob dies ἐξ αὐτῶν sagt: *aus den Pharisäern* (wie man es gewöhnlich nimmt), oder: *aus den* Vs 34. ebenfalls genannten *Sadducäern* (wie der Zusammenhang wahrscheinlicher macht), dies hängt mit der Frage zusammen, ob im N. T. οἱ νομικοὶ bestimmt *diejenigen, welche die Thorah für das einzig entscheidende unter den Juden hielten*, d. h. die Sadducäer, bedeute; s. den Gegensatz οἱ δε Φαρισαιοι και οἱ Νομικοι Luk. 7, 30. 14, 3. auch 11, 45. 46. 52. Nach allen diesen Stellen ist es das wahrscheinlichste, dafs *ein* γραμματευς *von den Sadducäern*, welcher bei der vorigen an mehrere Sadducäer gegegebenen Antwort als *gelehrter* »scripturarius« das treffende und feine (καλον) der Reden Jesu stärker gefühlt und anerkannt hatte, am folgenden Tage diese neue, ihm schwer scheinende Frage für sich allein gemacht habe. Jesus antwortet ihm wahr und freundlich. *Alsdann* aber wendet Er sich gegen die zusammengelaufenen, schadenfrohen Pharisäer und legt ihnen, damit sie sich über das vorige φιμωσαι τους Σαδδουκαιους Vs 34. nicht allzu sehr erheben möchten, von selbst eine Frage aus den *Psalmen* (d. h. aus dem übrigen, gerade von den Pharisäern der Thorah gleichgesetzten Theil des A. T.) vor, über welche diese weit bösartigere Secte keine Antwort zu geben weifs. Auch jenes συνηγμενων δε των φαρισαιων Matth. 22, 41, da es sich offenbar auf das συνηχθησαν επι το αυτο 22, 34. bezieht, bestärkt die Wahrscheinlichkeit, dafs der νομικος nicht dieser συνηγμενων Einer gewesen sey.

Zu dieser Deutung von den νομικοῖς ist noch folgendes zu bemerken. Nach ein paar Stellen bei Josephus könnte es scheinen: er nenne die Pharisäer νομικους. Vom jüd. Kr. 2, 21. 7. sagt er: τεσσαρας των επιφανων ανδρων εστειλαν, τον τε τοῦ Νομικοῦ Ιωαζαρον και Ανανιαν Σαδδουκι, και Σιμωνα, και Ιουδαν Ιωναθου, παντας ειπειν δυνωτατους etc. Indem er eben dies Vit. §. 36. erzählt, setzt er: ησαν δ' αυτων οἱ μεν δημοτικοι δυο, Ιωναθης και Ανανιας, Φαρισαιοι την αιρεσιν· ὁ δε τριτος Ιωαζαρος, ἱερατικου γενους, Φαρισαιος τε αυτος. Der Joazar war also του Νομικου sc. υιος und doch Φαρισαιος? Dennoch schlofs man hieraus mit Unrecht, dafs ὁ Νομικος dem Josephus = ein Pharisäer sey. Vielmehr war es gerade auszeichnend, dafs Joazar, der Sohn »des bekannten Gesetzgelehrten« d. h. des Sadducäers, nun selbst doch ein Pharisäer war. Umgekehrt war Hyrkan der I. von der pharisäischen Parthei zu der sadducäischen übergegangen. Archäol. 13, 18. S. 453.

Der Ausdruck ἐξ αὐτῶν könnte, da Vs 34. Φαρισαιους sowohl als Σαδδουκαιους nennt, auf letztere so leicht wie auf jene gehen. Durch den Zusatz νομικος wollte Matthäus die Beziehung auf die letzteren be-

stimmt andeuten. Vom Cultus hätte irgend ein Pharisäer so nicht gesprochen, wie bei Mark. Vs 33. dieser νομικος. Schliefst man aber etwa aus Luk. 20, 40. »ουκ ετι ετολμων επερωταν αυτον ουδεν«, dafs *kein Sadducäer* jetzt weiter gefragt haben könne, so ist dies unrichtig. Luk. 20, 40. ist eigentlich dem Mark. 12, 34. parallel, und steht in der gewöhnlichen Sectionenabtheilung nur deswegen *vor* dem 108. Abschnitt, weil Lukas diese ganze Geschichte von der Frage des νομικου gar nicht hat. Matthäus hat die nämliche Schlufsanmerkung erst 22, 46.

Vom Ausdruck νομικος überhaupt s. Strabo XII. p. 813. χρωνται οἱ Μαζακηνοι τοις Χαρονδα νομοις, αἱρουμενοι και Νομῳδον, ὁς εστιν αυτοις εξηγητης των νομων, καθαπερ οἱ παρα Ρωμαιοις »Νομικοι«. Glossar. νομικος· *jure consultus.* Arrian. Epictet. 2, 13. ουδε Νομικον τινα παρελαβε πωποτε, τον ερουντα αυτῳ και εξηγησαμενον τα νομιμα.

Vs 36. ποία ἐντολὴ *welcherlei Gebot?* Er fragt nicht nach einem einzelnen, sondern *von welcher Art und Beschaffenheit*, an welcher *Qualität* also erkennbar, *ein Gebot seyn müsse*, *um zu den vorzüglichen zu gehören?* μεγάλη יְתֵירָה (nicht μεγιστη) *grofs*, *wichtig*, so dafs andere, als minder wichtig, ihm nachstehen müssen. — Die »kleinsten Gebote« d. h. solche, welche einen geringfügigen Gegenstand betreffen mochten (Matth. 5, 19. 20.), machen hier den Gegensatz *nicht*. Es ist hier nicht vom Unterschied nach der äufsern Materie, sondern nach der innern Form (dem Grunde im Gemüth) die Frage. (Ein anderer Unterschied war zwischen einem *leicht* und einem *schwer erfüllbaren Gebot* מִצְוָה קַלָּה וְרַבָּה oder קַלָּה וַחֲמוּרָה. Auch nannte man oft diejenigen *schwer*, auf welchen hohe Strafe ruhte. Schöttg.) ἐν τῷ νόμῳ *in der* mosaischen *Gesetzgebung?* oder *in der Thorah.*

Vs 37. Ιησους haben hier nicht BL Copt. Erst nach αυτῳ D. Vulg. It. (*Entbehrliche Worte, die theils fehlen, theils in anderer Stellung zugesetzt erscheinen, sind gewöhnlich unächt.*) — Gew. T. ειπεν. BDEFGKLMS Mt BHV. and. 79. und 18. Basil. Theophyl. ἔφη. ἀγαπήσεις etc. s. schon bei Luk. 10, 27. Die Alex. setzt *Deut.* 6, 5. και αγαπησεις κυριον τον θεον σου εξ ὁλης της καρδιας σου και εξ ὁλης της ψυχης σου και εξ ὁλης της δυνάμεως σου. Der Hauptunterschied ist demnach διανοιᾳ statt δυναμεως. Für das letztere ist der hebräische Text וּבְכָל־מְאֹדֶךָ. Da aber auch Mark. Vs 30. und Luk. 10, 27. διανοια setzen, so scheint die Verwechslung zwischen δυναμεως und διανοιας (als uralte Variante; vgl. Hebr. 10, 5. ωτια und σωμα) schon in ihren Abschriften von der LXX gelegen zu haben. διάνοια = νους

2 Makk. 5, 17. τῇ vor καρδιᾳ haben *nicht* BEFG 69. 76. 124. and. 16. Mt BHV. and. 11. u. m. τῇ vor ψυχῃ haben *nicht* EFG and. Mt BHV. and. 8. Theophyl. Vor διανοιᾳ fehlt es fast nirgends.

Vs 38. Gew. T. πρώτη καὶ μεγάλη. Dagegen haben die umgewendete Ordnung μεγαλη και πρωτη BDL 1. 13. 69. 124. and. 2. Syr. Pers. w. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. PP. latt. Aus L. ist angemerkt ἡ vor πρωτη; und dies, nebst der Versetzung, ist gewiſs das dem Sinn Jesu angemessenste: *Dieses ist ein solches vorzügliches und zwar das erste vorzügliche Gebot.* Nur nach diesem Sinn kann Er ein *zweites gleich vorzügliches* nennen; welcher Ausdruck widersprechend wäre, wenn das erste μεγαλη als Superlativ *das vorzüglichste* bedeuten sollte.

Vs 39. Vergl. bei 5, 43. — »*Ein zweites* aber ist ihm *gleich*« = eine eben so vorzügliche Aufforderung zur Pflichtmäſsigkeit. Folgerung: Was einer dieser beiden Aufforderungen, welche nie collidiren, entgegen ist, muſs nachstehen, weil es nicht Pflichtgebot, sondern nur etwa eine äuſserlich gesetzliche Verfügung ist. — Für αὐτῇ setzen manche, wie BG Mt BHV. etc. αὕτη. Das ὁμοία aber würde zu isolirt stehen, und solche Kürzen liebt der hebraizirende Styl nicht. Daher ist auch bei Markus αὐτῇ anzunehmen.

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον, wie LXX Lev. 19, 18. Vergl. bei Luk. 10, 27. Statt ὡς σεαυτὸν haben 1. 124. 131. 157. 235. and. 30. Mt V. and. 8. ὡς ἑαυτὸν, wahrscheinlich aus Mark. Vs 33. und Röm. 13, 9. »Quod est *elegantius*, Casaubono judice«, schreibt Wetstein. Die *Classiker* setzen nämlich oft ἑαυτὸν *ipsum* für σεαυτὸν *te ipsum.* Eben deswegen aber ist es bei dem von der classischen Gräcität am weitesten entfernten Evangelisten nicht leicht als ächt anzunehmen. ὡς σεαυτον ist *alex.* Übersetzung des כָּמוֹךָ *Lev.* 19, 18, welches aber manche Rabbinen als = אֲשֶׁר כָּמוֹךָ *liebe deinen Nächsten, welcher dir selber gleich ist*, erklären. Daraus entstund jene *pharisäische* Deutung Matth. 5, 43: den Nächsten, *welcher nicht ist wie du*, magst du hassen. — Wie warm und gründlich spricht von diesem: lieben, *wie sich selbst!* wenigstens in der Freundschaft — Cic. de Legg. 1, 8. Nihil est profecto praestabilius, quam plane intelligi, *nos ad justitiam esse natos*, neque opinione sed *natura constitutum esse jus* . . Nihil est enim unum uni tam simile, tam par, quam omnes inter nosmet ipsos sumus. Quodsi depravatio consuetudinum et opinionum vanitas non imbecillitatem animorum torqueret et inflecteret . . *sui nemo ipse tam similis esset* quam omnes omnium . . c. 10. Sequitur, *ad participandum alium ab alio communicandumque inter omnes, justos nos natura esse factos* . . Quodsi, quod modo est natura sic, judicio homines »humani (ut ait poëta) nihil a se alienum pu-

tarent«, coleretur jus aeque ab omnibus. Quibus enim *ratio* naturâ data est, iisdem etiam *recta ratio* data est. Ergo et *lex*, quae est recta ratio in jubendo et vetando [vergl. c. 4. »Lex est *ratio summa* (absolute Vernunft) insita in natura, quae jubet ea, quae facienda sunt prohibetque contraria«]. Si lex, *jus* quoque. At omnibus ratio; jus igitur omnibus datum est. Recteque Socrates exsecrari eum solebat, qui primus utilitatem a natura sejunxisset; id enim querebatur caput esse exitiorum omnium. Unde et illa Pythagoreorum vox: τα των φιλων κοινα, και· φιλιαν ισοτητα [esse], ex quo perspicitur, cum *hanc benivolentiam tam late longeque diffusam* (allgemeine Menschenliebe) vir sapiens in aliquem pari virtute praeditum contulerit, tum illud effici, quod quibusdam incredibile videatur, sit autem necessarium: *ut nihilo sese plus, quam alterum, diligat. Quid enim est, quod differat* [homo ab homine, sapiens a sapiente?] *cum sint omnia* [c. 9.] *paria! Quodsi interesse quidpiam tantulum modo potuerit, jam amicitiae nomen occiderit.*

Vs 40. Gew. T. ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κρέμανται. Die Versetzung ὁλος ὁ νομος κρεμαται και οἱ προφηται hat etwas selteneres, und BDL Syr. Vulg. It. Tertull. Cypr. PP. latt. als Hauptzeugen aus den zwei ältesten Recensionen für sich. κρέμασθαι ἐν . . *an etwas hangen, wovon abhängig seyn, daraus abgeleitet werden können.* Gen. 44, 30. Judith 8, 24. Sinn: *Alle specielle Pflichtforderungen wird derjenige sich von selbst aufgeben, welcher diese zwei universellen an sich macht.* Röm. 13, 13. Aus der auf sie gerichteten Gemüthsstimmung fliefsen tausend Anwendungen für das *religiös legale* Betragen des Menschen. Maimonid. in Keriat Schema 1, 2. הַכּוֹל תָּלוּי בּוֹ *daran hängt Alles.* Vergl. Jes. 22, 24. Mit Jesus stimmen überein Bereschit R. XXIV. in Levit. 19, 18. »Diliges proximum ut te ipsum« dixit R. Akiba: הַזֶּה כְּלָל גָּדוֹל *haec est magna perfectio.* Philo de Septenario p. 282. εστι δ', ὡς επος ειπειν, των κατα μερος αμυθητων λογων και δογματων δύο τὰ ἀνώτατα κεφάλαια, το τε προς θεον δι' ευσεβειας και ὁσιοτητος, και το προς ανθρωπους δια φιλανθρωπιας και δικαιοσυνης· ὡν ἑκατερον εις πολυσχιδεις ιδεας και πασας επαινετας τεμνεται. Auf ähnliche Weise Plutarch. Consolat. ad Apollon. p. 116. Γνωθι σεαυτον! και το· μηδεν αγαν! εκ τουτων γαρ ἠρτηται τα λοιπα παντα. Plato de Legg. 10. εκ γαρ δη του τοιουτου παντα ηρτημενα τατε ειρημενα κακα γεγονε και εστι και εσται. Berachot fol. 61. Haec est sectio, a qua totum legis corpus *pendet.*

ἐν ταύταις ταῖς δυοὶν . . Die Rabbinen machten über die mosaischen εντολας gar verschiedene *Zählungen.* Mischna im tr. Maccot am Ende: R. Chanania ait: Voluit Deus Israelem meritis augere. Propterea

multiplicavit illi legem et praecepta sec. Jes. 42, 21. Zu dieser Stelle macht Maimonides den Commentar: si quis Isr. ex 613 praeceptis legis unum aliquod, ut par est, *sine ulla admixtione humanae intentionis ex amore* fecerit, haeres est vitae aeternae. (Diese *moralische Liebe* des Rechten und Guten, als des Vollkommenen, bedeutet die *pflichtmäſsige Willigkeit des Gemüths* überhaupt, welche das Wesen der Tugend ausmacht. Ob alsdann Ein εργον oder viele wirklich daraus erfolgen, hängt von der Gelegenheit ab.) Die Gemara sagt zu ebenderselben Stelle: R. Simlai ait: 613 praecepta data sunt Mosi. Dixit R. Kamaemuna: secundum quodnam scripturae dictum? Respondit: Deut. 33, 4. תורה sunt 611. [ת nämlich ist = 400, ר = 200, ו = 6, ה = 5.] Deinde: ego sum Dominus Deus tuus, et: non erit tibi coram me etc. duo sunt praecepta, quae ex ore Dei audivimus, faciunt 613. Davides vero *redegit ad tredecim* in Ps. 15, Jesaias 33, 15. *ad sex*, Micha 6, 8. *ad tria*, Jes. 55, 1. *ad duo*, Amos 5, 4. et Habac. 2, 4. *ad unum*; s. Jo. Coch Ausg. der Mischna und Gemara des tr. Sanhedrin und Maccot (Amsterd. 1629. 4.) p. 434. Doch bleibt es sehr ungewiſs, ob diese Subtilitäten schon zu Jesu Zeit gangbar waren. Drusius führt an aus Comm. in Pirke Abot c. 3. Dilige proximum tuum ut te ipsum! universale est totius Legis, quemadmodum invenitur in tractatu de Sabbato de *Hillele*, qui docebat Legem per universale unum: dilige proximum etc. und aus Auctor libri Musar c. 18. Gentilis quidam venit [vergl. Talm. Massechet Schabbat 2. fol. 30.] coram R. Sammai sene, dicens: fac me proselytum ea conditione, ut legem doceas me stantem in pede uno [h. e. per universale unum]. Repulit vero eum etc. Venit coram *Hillele* sene, qui eum fecit proselytum; Legem enim docebat eum stantem in pede [gleichsam aus dem Stegreif] sive per universale unum, inquiens: dilige proximum etc. (Übereinstimmung Jesu gerade *mit Hillel!* gegen Schammai. Vergl. zu Luk. 2, 25. I. Th.)

ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται. Auch wenn der, mit welchem Jesus redete, ein *Sadducäer* war, paſste diese Bemerkung Jesu. Denn unmöglich konnten die Sadducäer die Propheten *verwerfen*; nur für gesetzlich entscheidend galt ihm einzig Mose.

Mark. 12, 28. ἀκούσας als Plusquamperf. = *da er gehört hatte.* Zwischen ἀκούσας und εἰδὼς erwartet man ein καὶ, wenn nicht ειδως . . απεκριθη Parenthese war. εἰδὼς *weil er* indeſs, wahrscheinlich bis auf den andern Tag, *überlegt hatte.* CDL and. 15. Mt f. Verss. geben dafür ἰδὼν *eingesehen habend.* Die Wahl ist schwer zu bestimmen. — καλῶς *gut* = *treffend und freundlich.* Mehr noch als ὀρθῶς. In der

Art Jesu lag für ihn Ermunterung, auch etwas zu fragen. — Gew. T. πρώτη πασῶν. Fast alle vorzügliche Hschrr. nebst vielen andern: πρώτη πάντων *das allererste* = dem alle andere Gebote weichen müssen. πάντων hier Neutrum.

Vs 29. Gew. T. ὅτι πρώτη πασῶν τῶν ἐντολῶν. Man kann hier die Hauptzeugen sogleich in der Stufenfolge anführen, in welcher sich der Text gebildet zu haben scheint. BL Copt. haben blos ὅτι πρώτη ἐστὶν· D. hingegen ὅτι πάντων πρώτη· — Aus diesen beiden Bestandtheilen entstunden nun die Erweiterungen. A. 33. 69. 131. 235. and. 26. Mt i. l. n. 10. etc. setzen zur Leseart des D. etwas hinzu und haben: ὁτι πρωτη παντων εντολη· C. hat dies mit der Leseart von BL etc. combinirt: ὁτι πρωτη παντων εντολη εστιν αὕτη· Die Constantinop. Recension in EFGHS 13. 106. 118. 124. 157. and. 35. Mt a. and. 5. Vs 12. 17. ὁτι πρώτη πάντων τῶν ἑντολων· woraus denn endlich in der Menge wurde: ὁτι πρωτη πασων των εντολων. Der Anfang von diesem allem kann kaum ein anderer gewesen seyn, als dieser, daſs *ursprünglich* blos: ὅτι πρώτη· „Ἄκουε etc. von Markus geschrieben war. Nun ergänzte der Eine Theil ἐστιν Der andere nahm aus der nächstvorhergehenden Frage erst παντων (in D.) ohne εστιν oder sonst etwas; alsdann πάντων ἐντολή, auch noch ohne εστιν (in A. etc.). Weiterhin mischte sich beides u. s. f. Da nun in der einen Classe εστιν, in der andern (in BL) alles das, was dagegen die übrigen haben, auſser ὅτι πρώτη· fehlt, und dieser kurze, aber in sich (weil die nächstvorhergehende Frage alles deutlich macht) hinreichend deutliche Satz die Entstehung aller Variationen erklärt, so halte ich *ihn* allein für ursprünglich. (Gerade bei der neutestamentlichen Kritik ist es, weil der Zeugen so viele sind und die Collationen nichts wichtiges fehlen lassen, am meisten möglich und nöthig, immer zu suchen, welcher Text der *ursprüngliche* sey d. i. welcher die Entstehung aller vorhandenen Varietäten erkläre. Nur durch das Princip: *Zweck* der philologischen Kritik ist, den *ursprünglichen* Text zu finden, zeigt es sich, daſs das wahre kritische Entdeckungsmittel von der Frage abhängt: Hat eine vorhandene Variante Merkmale an sich, wie sie entstand? und hat eine andere an sich Charaktere, daſs die übrigen aus ihr entstanden seyn können? Merkmale des Entstandenseyns und Merkmale des Nichtentstandenseyns mit einander scharf verglichen, entdecken das Gepräge der Ursprünglichkeit.)

Markus sieht auf den Zusammenhang von Deut. 6, 1 — 5. zurück und will πρώτη als ein »*numerisch*« *erstes* Gebot nachweisen. Die Rede hat im Deut. unstreitig die Richtung, Gottes Gebote angeben zu wollen. Sie beginnt hiezu mit der Aufforderung: Höre, Israel! u. s. w.

zum Eingang in eine Aufzählung von *mancherlei* Geboten. Unter dieser Reihe ist nun wirklich: και αγαπησεις etc. das *numerisch erste*. Um diese *Zählung* auffallend zu machen, führt Markus das *Beginnen* der Rede mit ακουε etc. ausdrücklich an. — Dennoch irrt sich Markus. Er misversteht in so fern den Matthäus, als er voraussetzt, Jesus verstehe dieses »πρωτη« vom *ersten in einer bei Mose folgenden Reihe*. Vielmehr (s. Matth. und vergl. den eigentlichen Zweck Jesu) will Jesus *Ein* vorzügliches und *ein zweites* vorzügliches d. h. solches, dem alle andere *nachstehen* müssen, angeben. πρωτη bezieht sich folglich auf das, was gerade Jesus selbst anführt, als εντολη δευτερα ὁμοία sc. τῃ πρωτῃ, als δευτερα ισως μεγαλη.

ἄκουε Ἰσραὴλ! Diese Stelle ist die erste, welche der Jude in der Morgen- und Abendgebetsstunde aus Deut. 6, 4. zu recitiren hat. Vitringae Archisynagogus p. 127 ff. Der *erste* Satz ist Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν! *Unser Schutzgott ist Jehovah* *). (Auch hier steht nämlich das Subject, hebräischartig, zuletzt!) Die *zweite* Sentenz ist Κύριος εἷς ἐστιν! יְהוָה אֶחָד *nur Einer ist Jehovah*, im Gegensatz gegen Vielgötterei. An diesen theokratischen (religiös politischen) Aufruf, welcher selbst *nicht ein Gebot*, sondern Enunciation zweier Grundsätze der mosaischen Theokratie ist, knüpft nun Deut. 6, 5. die εντολη der *Liebe gegen Gott* d. h. *der freiwilligen und freithätigen Gottergebenheit* als πρώτη an; ein Gebot, welches auf nichts specielles, vielmehr auf den *Geist und die Gesinnung* sich bezieht, woraus alle εργα, *einzelne Handlungen*, entstehen sollen. — Auch auf den *Phylakterien* (תְּפִלִּין) stand dieses »*Schemà*« Deut. 6, 4 — 10. zuerst; alsdann Exod. 13, 1 — 12. und 11 — 17; endlich Deut. 11, 13 — 21. Denn die φυλακτηρια sollten eine Epitome des Gesetzes enthalten. Isidor. Pelus. Ep. l. 2. δελτια μικρα, τον νομον ωδινοντα [quasi parturientia = ut partum editura] εφορουν των Ιουδαιων καθηγηται, ὡςπερ νυν αἱ γυναικες τα ευαγγελια.

Vs 30. καὶ *und so, und daher*. ἐξ ὅλης etc. stimmt *mehr* mit der Alex. zusammen, als des Matthäus εν ὁλῃ etc. Über διανοιας, wo der

*) יהוה, den *Eigennamen* des althebräischen Gottes, übersetzen die LXX schon durch Κυριος, ohne ihn an sich aussprechen zu wollen. War dies blos Zeichen der Ehrfurcht und Scheu? Dafs im *alten* Ägypten schon Ιαω ein Gottheitsname gewesen sey, ist historisch unrichtig. Erst seit die Juden unter den Ptolemäern zu Alexandrien viel galten, wurde das Ιαω Nichtjuden bekannt und nachher ein *Wunderwort* für Mager und Gnostiker. Vermutlich entstund Ιαω aus Ιαυο = יָהוֹ oder יָהִי. Je sonderbarer die Form, desto magischer und geheimnifsreicher.

hebräische Text und die Alex. δυναμεως geben, s. bei Matth. Vs 37. — Sollten vielleicht die zwei Zeilen bei Markus:

και εξ ὁλης της διανοιας σου
και εξ ὁλης της ισχυος σου

ursprünglich in der Alex. Version eine *doppelte* Übersetzung von einer und eben derselben hebräischen Zeile וּבְכָל מְאֹדֶךָ gewesen seyn? so, daſs in der ersten Zeile einst δυναμεως und nicht διανοιας gestanden hat, διανοιας aber entweder durch einen Schreibfehler oder durch eine Conjectur, welche eine Tautologie vermeiden wollte, statt δυναμεως gesetzt worden ist? So wäre es erklärbar, wie Markus in seiner Abschrift der Alex. Version auch noch sein ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος σου neben dem ἐξ ὅλης τῆς διανοίας σου gefunden habe.

αὕτη πρώτη ἐντολὴ *dies ist ein erstes* (nicht ἡ = *das* erste) = *ein* an der Spitze von einer ganzen Reihe stehendes *Gebot*. BEL Copt. werden angegeben, als Zeugen, welche diese Worte *nicht* haben. Sie sind eine entbehrliche, wahrscheinlich durch Και δευτερα ὁμοια αυτῃ veranlaſste Ergänzung.

Vs 31. καὶ δευτέρα ὁμοία αὐτῇ *und ein zweites* Gebot *ist ihm* an Vorzüglichkeit *gleich*. αὐτῇ s. bei Matth. Vs 39. Gew. T. αὕτη μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστι *ein anderes wichtigeres Gebot*, eines, welchem *diese Universalgebote* nachstehen müſsten, *giebt es nicht*.

Vs 32. καλῶς ἐπ' ἀληθείας (12, 14.) εἶπας = *fein und richtig*, *in Wahrheit! hast du gesprochen*. Die folgenden Worte sind richtiger zu interpungiren. Ὅτι = *weil* wirklich εἷς ἐστι *nur Einer* eigentlich *ist* und οὐκ ἔστιν ἄλλος *kein anderer ist* = ein ὢν genannt zu werden verdient; καὶ τὸ ἀγαπᾷν . . . καὶ . . ἑαυτὸν, πλεῖόν ἐστι πάντων τῶν ὁλοκαυτωμάτων *so ist auch Liebe* = Willigkeit für ihn u. s. w. *mehr als Opfermenge*. — Auffallend ist es, daſs der Rabbine »den Namen« Jehovah nicht ausspricht (wie 1 Chron. 13, 6.), sondern blos sagte: כִּי אֶחָד הוּא. — Der gew. T. setzt wohl θεος nach εστι, aber gegen ABKLMS and. 80. Syr. Pers. p. Aeth. Goth. Slav. Vulg. It. Theophyl. Aug. (D. 61. 69. 124. haben ὁ θεὸς). οὐκ ἔστιν ἄλλος *kein ὄντως ὤν*, πλὴν αὐτου *auſser blos Er*. Apg. 8, 1. 27, 22. Aelian. V. H. 13, 17. απεδοτο παντας . . πλὴν ἱερέων. Arrian. Alex. 5, 2. 40. οἱ ἱππεις των Ινδων πλὴν ολιγων κατεκοπησαν. *Die verbesserte Construction* macht den Schluſs klar: Ὅτι . . καὶ τὸ ἀγαπᾷν etc. *Weil nur Einer ist der οντως ων, so ist denn auch Ihn zu lieben*, willig mit ihm übereinzustimmen nach möglichbester Einsicht und Kraftthätigkeit, πλεῖον = יֹתֵר *wichtiger als* — aller Cultus! Die wichtigste Religionseinsicht: Gesinnung ist die Verehrung Gottes und das Wesen der Pflicht, nicht der äuſsere

Act! Dem, der da *ist*, kann nichts gegeben, nichts entzogen werden. [Wäre der Fragende ein *Pharisäer* gewesen, so wäre kaum zu glauben, daſs er *die innere und geistige Gottesverehrung* so sehr über Ceremonien und Gottesdienst zu erheben die Überzeugung hatte. *Sadducäer* dachten weniger anthropopathisch und geistiger!] Succa f. 49. R. Eleazar: Longe major (praestantior) est, qui erogat eleemosynam, quam si offerret omnes oblationes, sec. Prov. 21, 3. Ps. 50, 51. 1 Sam. 15, 22. και ειπε Σαμουηλ· ει θελητον τῳ Κυριῳ ὁλοκαυτωματα και θυσιας [θυσιαι?] ὡς το ακουσαι φωνης κυριου; — — Hos. 6, 6. vergl. Matth. 9, 13. 12, 7. זֶבַח θυσία *Opfer* überhaupt. ὁλοκαύτωμα עוֹלָה *im Rauch aufsteigendes verbrennbares Opfer*. Ps. 40, 7.

Vs 33. Vergl. Antonin. 2, 3. 3, 4. — καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως. Entweder muſs man diese Zeile als *Erklärung* des vorhergehenden καὶ ἐξ ὅλης τῆς καρδίας ansehen, oder fragen, ob nicht συνεσεως hier als Synonym des bei Vs 30. beurtheilten διανοιας stehe, so wie wahrscheinlich dieses aus δυναμεως entstanden ist. D. Cdd. It. haben wirklich δυναμεως statt συνεσεως übereinstimmend mit dem hebräischen und der *alex.* Version. καὶ τὸ ἀγαπᾶν sc. τινος *und das Wohlwollen* eines jeden . . — Der Rabbine hatte auch in so fern Jesus sehr richtig gefaſst, als er die beiden Formeln *zusammen* nahm und sie nicht als *zweierlei* ansah. Sie fordern *eine und dieselbe* Gemüthsstimmung. Das αγαπαν κυριον kann in keinem Gemüth seyn, ohne zugleich zu seyn ein αγαπαν τον πλησιον ὡς ἑαυτον! Röm. 13, 8. Gal. 5, 14. Gew. T. τῶν θυσιῶν. ABDFGLS und viele andere ohne τῶν.

Vs 34. ἰδὼν αὐτὸν *ihn anblickend* mit Erstaunen. Er übertraf Jesu Erwartung. αὐτὸν haben *nicht* DL 28. 33. 91. u. a. Mt f. Arm. Slav. Vulg. It. Hilar. Es *schien* entbehrlich. νουνεχῶς *auf verständige Weise*, als *cordatus.* Oft bei Polyb.; s. Raphel. p. 145. = ὡς νοῦν ἔχων. 1 Kor. 14, 19. οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ . . *du könntest leicht vollends übertreten* in mein messianisches Gottesreich, zur Gottesverehrung durch Geist und Wahrheit. Joh. 5. Was fehlte ihm noch? etwa dieses, jenes *Dogma?* Darauf sieht Jesus nicht; s. Matth. 7, 21. 25, 40. Die *Einsicht des Praktischwahren* bringt dem Übertreten nahe, das *Wollen*, die *Ausübung* macht den Übertritt wirklich! Darauf kam es also noch an, ob der Fragende nicht nur jenes αγαπαν etc. als das höchste *dachte*, sondern auch mit Willensthätigkeit *in sich zur Wirklichkeit bringen mochte.* — Übrigens *konnte* ein Rabbine dergleichen reinere Ansichten haben, nach 1 Sam. 15, 22. Ps 40, 7. 50, 8. Prov. 21, 3. Hos. 6, 6. Sir. 32, 1. 2. Judith 16, 16.

109. Matth. 22, 41 — 46. Mark. 12, 35 — 37. Luk. 20, 41 — 44.

Da Pharisäer und Sadducäer Jesus durch vorgelegte, theils verfängliche, theils dogmatisch wichtig scheinende Fragen vor dem Volk in Gefahr und Verlegenheit zu setzen vergeblich versucht hatten, so wendet Er selbst nunmehr das Verhältnifs um, und macht die Pharisäer auf eine verkehrte und zu schädlichen Erwartungen führende Deutung des Ps. 110. aufmerksam. Sein Zweck aber ist nicht etwa blos, sie als unrichtige Exegeten in Verlegenheit zu setzen. Er ist weit wichtiger und zur Hauptsache gehörig. Aus dem Ps. 110, welchen man nicht auf den alten Messias, David, sondern *unmittelbar* auf den letzten, entscheidenden, als den theokratischen Stellvertreter Gottes und Stifter eines allgemein ausgebreiteten Gottesreichs bezog, schlossen die Pharisäer und das nationalstolze Volk, dafs diesem letzten Messias Gott alle Völker *durch Gewalt wie einen Fufsschemmel* unterwerfen werde. Durch die abergläubige Erwartung war die Anerkennung der geistigen Messiasschaft Jesu sehr gehindert, welcher als das Erste Nothwendige, eine allgemeine Verbesserung der Gesinnung zur Rechtschaffenheit, als einzig wahre Gottesverehrung verlangte (Matth. 6, 33. 5, 20. Joh. 4, 21. 24.), doch zugleich alles übrige, was dann die göttliche Macht thun könne, der *späteren* Zukunft (Matth. 24, 14. 22, 7.) überliefs. Wichtig war es demnach, wenn Jesus die Unrichtigkeit der pharisäischen Deutung des Ps. 110. auf den grofsen Davids-Sohn einzusehen Anlafs gab, weil davon nicht blos die bessere Erklärung einer Bibelstelle überhaupt abhieng, sondern dadurch das seiner Anerkennung entgegenstehende Vorurtheil, wie wenn nur ein von Gott mit Allmacht zum Weltüberwinder gemachter Davidssohn der wahre Messias wäre, wegzuräumen war. Daher führt also Jesus darauf hin, dafs im Ps. 110. *nicht David* rede und *nicht* von dem Messias als seinem Sohn eine durch Gott bewirkte gewaltsame Weltherrschaft verkündige. Erkannte man, dafs im Ps. 110. *ein anderer prophetischer Dichter* sprach, der *den David seinen Herrn* nennt und ihm göttlich mächtige Unterwerfung der Stadt Rabba und der gegen ihn gefährlich vereinten Nachbarkönige auch alsdann, wenn er ruhig bei dem Gotteszelt und vom Krieg entfernt bliebe, zusagte; so — waren nicht etwa blos die fehlende Schriftdeuter beschämt, sondern, was bei weitem wichtiger für Jesus war, eine falsche Messias-Erwartung, ein Hindernifs der jetzt drängend nöthigen Anerkennung seines geistigeren Reichs, beseitigt. Daher ist es Ihm Angelegenheit, das Nachdenken zu wecken: Ob denn nicht Ps. 110. auf Da-

vid gehe? also nicht gewalsame Völkerbezwingung zum Merkmal des ächten, letzten Messias mache?

Die mit vieler Neugierde wegen der antisadducäischen Antworten Jesu zusammengelaufenen Pharisäer (vgl. Matth. 22, 41. συνηγμενων etc. mit Vs 34. συνηχθησαν) sollten jetzt, da Jesus ihre selbstsüchtige Absicht leicht bemerken konnte, nicht ohne Anlafs, entweder belehrt, oder als solche, die über das Stillschweigen Anderer nicht zu triumphiren Ursache hätten (Matth. Vs 46.), beschämt zu werden, von Ihm weggehen. Dafs Jesus auch jetzt, indem Er diese Frage vorlegte, ihnen als Pharisäern nicht viel gutes, selbst nicht so viel Empfänglichkeit, als den Sadducäern, zutraute, erhellt aus dem nächstfolgenden 110. Abschnitt. Die *Intention* aber, welche Jesu Frage an sie hatte, ist uns nicht deutlich überliefert, so, dafs sie anders nicht, als *durch vergleichende Vereinigung mehrerer Punkte*, überzeugend dargethan werden kann. Man mufs vorerst aus den dogmatisch angewöhnten patristischen Begriffen vom Messias sich in die althebräische und jüdische zurückversetzen können, welche Jesu Zeitgenossen dachten. Nur auf solche Weise entsteht *historische* Interpretation.

1. Dafs der Messias, als solcher, mehr als David, dafs der zum Messias bestimmte Geist mehr als alle andere Menschengeister sey, darüber war unter den Juden selbst kein Zweifel. Deswegen hiefs und war ihnen der Messias *ein Gottessohn* und zwar der Erste all der theokratisch regierenden Gottessöhne seit David. 2 Sam. 7. Nach Ps. 89, 28. war David *Erstgeborner Gottes* im Gegensatz gegen alle *Völker*könige. Der *eigentliche* Messias (wie er seit dem Makkabäischen Daniel gedacht wurde) war der Erste auch über David und alle andere *hebräische* Könige. Sehr leicht hätten demnach die Pharisäer antworten können: wenn gleich der Messias als Mensch von David abstamme und daher Davids Sohn oder Nachkomme genannt werde, so könne er dennoch, wie der Sohn nicht selten den Vater übertreffe, weit über David erhaben seyn. Dies also habe David schon im 110. Ps. anerkannt u. dergl. m. So ist die bei den damaligen Juden nicht bezweifelte Voraussetzung, dafs der Messias, dieser ewigbleibende König des ganzen Gottesreichs im Reiche der Geister, im Himmel, der Erste unter allen vormaligen und künftigen zur Theokratie gehörigen Geistern, folglich mehr als die Engel, als das gesammte jüdische Volk, als Abraham, Mose, David u. s. w. sey, auch Hebr. 1 — 8. ganz nach *jüdischen* Grundbegriffen ausgeführt. Diese anerkannte Erhabenheit des Messias konnte völlig hinreichen, wenn die Pharisäer gegen Jesus blos dies hätten erklären sollen, wie *überhaupthin* David, *wenn* er in jenem Psalm von dem Messias sprach, diesen *seinen Herrn* genannt haben könne.

2. Die Fiction, nach welcher J. D. Michaelis in den Anmerk. und sonst den Knoten der Frage Jesu zu schürzen sucht, dafs nämlich Jesus im Psalm nicht לאדוני, sondern לאדוני ausgesprochen und folglich die Pharisäer eigentlich gefragt habe: wie David den Messias, seinen Sohn, habe *Jehovah* nennen können, in so fern אדוני so viel als Jehovah wäre? ist nichts als dogmatische, und unhistorische Fiction. *a.* Die Evangelisten selbst citiren τῷ κυρίῳ μου d. i. לאדוני, nicht blos: τῷ κυρίῳ, welches letztere für לאדוני oder ליהוה stehen müfste, *wenn* Jesus eine veränderte Punctation im 110. Ps. angenommen und auf diese seine Frage gegründet hätte. *b.* Die Pharisäer würden Jesu sogleich geantwortet haben: im Ps. werde nicht von τῷ κυρίῳ לאדוני = ליהוה gesprochen; der Psalmist nenne den, welcher sich »zur Rechten« des »HERRN κατ' ἐξοχην« setzen solle, nicht ebenfalls »den HERRN κατ' ἐξοχην«, sondern blos *seinen* Herrn. Sie würden *c.* sogar leicht die Bemerkung gemacht haben, dafs es nichts geringeres als eine offenbare Contradiction seyn würde, wenn *der Jehovah* erst *den Jehovah* auffordern wollte, sich zur rechten Hand des Jehovah zu *setzen.* Der *Messias* kann zu einem »Sich Setzen bei Jehovah« (d. h. zu einer in der Zeit erfolgenden, ihm zur Belohnung werdenden Erhebung unter den Geistern) von Jehovah aufgefordert werden. Wie aber könnte ein solcher Act (um wenigstens für Andere mehr zu werden, als er vorher gewesen wäre oder gezeigt hätte?) *dem* Jehovah *von* Jehovah zugemutet werden, da man voraussetzt, dafs Jehovah die *Gottheit überhaupt* bedeute?

3. Nach all diesem kann also das für die Pharisäer unauflösliche nicht darin gelegen haben, dafs der Messias irgend *überhaupthin* Davidssohn und doch auch Herr (König, Oberhaupt) Davids genannt werde. Das unauflösliche mufs in der *Art* zu finden seyn, in welcher David von seinem Sohn als von seinem Herrn gesprochen haben sollte. »Ihr gebet zu«, sagt Jesus den Pharisäern, »dafs der Messias *Nachkomme* Davids sey?« Sie bejaheten dies. »Wie kann denn aber David«, fuhr Jesus fort, »ihn (λέγων =) *mit den Worten:* Jehovah *hat gesagt* meinem Herrn u. s. w. seinen Herrn nennen? *Wenn* ihn David *hier,* wo er von Einem spricht, welchem Jehovah *bereits damals* das *Ruhigsitzen* am erreichten Ehrenplatz *befahl* oder *befohlen hatte,* seinen Herrn nennt, wie wäre er dann sein *Nachkomme?*« Mit andern Worten: Dem, welcher erst als Davids *Nachkömmling* Messias seyn sollte, konnte doch nicht *schon zu Davids Zeit* gesagt seyn: *ruhig und als ein zu seinem höchsten Ehrenplatz bereits erhobener* — zu erwarten, bis Jehovah jeden seiner Gegner vor ihm demüthige. *Vor* diesem ruhigen Erhobenseyn zur Rechten

Gottes mufste doch der Messias erst Davids Sohn oder *Nachkömmling werden* und als solcher auf Erden thätig seyn, um *alsdann* in jenen allmählig, aber unwiderstehlich siegenden Zustand der Theokratie überzugehen. *Wie* könnte also David »*mit jenen Worten*«, *nach denen er schon zu Davids Zeit in einen glorreichen Ruhestand eingegangen seyn müfste*, den Messias seinen Herrn nennen, wenn derselbe doch ein erst später zu erwartender Nachkömmling von David ist?

Bei dieser Frage kam es demnach auf ächtes Schriftstudium an. Es war nicht etwa zu antworten, dafs die Propheten öfters die Zukunft sich lebhaft vergegenwärtigten und daher von künftigen Dingen, wie von geschehenen sprächen. Das Moment der Frage beruhte nicht blos auf dem Präteritum in εἶπεν, sondern zugleich darauf, dafs der Befehl, welcher schon zu Davids Zeit dem Messias (*wenn* er unter dem dort angedeuteten κυρίῳ μου zu verstehen wäre) gegeben worden seyn müfste, auf einen Zustand (der glorreichen Ruhe) gehen würde, welchen einzunehmen dem Messias unmöglich schon damals befohlen seyn konnte. — *Auf diese Weise*, wenn *nicht* von der (allzu leicht beantwortlichen) Frage: wie der Messias überhaupt von David selbst »Davids Herr und Davids Sohn« genannt worden seyn könne? die Rede ist, wenn vielmehr die *ganze* Citation zusammengefafst und folglich gefragt worden ist: Wie der begeisterte David den Messias seinen Herrn *dort* nenne, *wo er sage:* der Jehovah hat meinem Herrn die ehrenvollste Stelle bei ihm ruhig einzunehmen befohlen? — — auf diese Weise ist es begreiflich, wie die Pharisäer, welche jenen Psalm vom Messias zu erklären gewohnt waren, Jesu, unbeschadet ihrer traditio exegetica, nichts zu antworten wufsten.

Zwar deutet ihnen Jesus nach Matth. Vs 45. (und Matthäus ist gewöhnlich in solchen, hebraizirende Eigenheiten betreffenden Stellen der genauere Überlieferer der Worte und des Sinns Jesu!) selbst auf die Auflösung: »*Wenn* . . Wenn nun (nach eurer Erklärung) David in jener Stelle ihn, den Messias, seinen Herrn nennt (d. h. *wenn* nun unter dem dort genannten κυρίῳ μου der Messias zu verstehen ist . .), wie wäre alsdann der Messias *erst* ein *Nachkömmling* Davids?« Allein dieses *Wenn* war ein für die Pharisäer verlorener Wink. Ist es doch auch für so viele, welche *gerade nach Jesu Sinn* den 110. Psalm von dem endlichen und eigentlichen Messias deuten zu *müssen* meinten, ein lange verlorener Wink geblieben.

Wir finden ihn, wenn wir uns selbst fragen: *wie denn wohl Jesus seine Frage, da die Pharisäer verstummten, bei sich selbst beantwortet haben möge?* Man blieb dabei: *auch Jesus habe den* 110. *Psalm direct vom Messias verstanden*; man glaubte diese vermeintlich von Jesus angedeutete Exegese durch mancherlei (dem Inhalt des Psalms, wenn er in

seinem ganzen Zusammenhang erwogen wird, nicht angemessene) Wendungen »vindiciren« zu müssen. Alsdann aber konnte man (s. Nr. 1. 2.) nicht einmal befriedigend angeben, wie Jesus das Paradoxon, dafs der Messias Davids Sohn und Davids Herr genannt sey, für räthselhaft und schwer auflöslich angesehen haben könne? Eben so wenig war zu zeigen, wie Jesus dasselbe für sich auf eine Art gelöst haben möge, die den Pharisäern nicht eben so wohl bekannt gewesen wäre.

Alles hingegen ist klar, wenn Jesus den Pharisäern fühlbar machen wollte, wie *sehr inconsistente Schrifterklärer auch sie* (nicht blos die von Ihm zurechtgewiesene Sadducäer) seyen, wenn folglich sein Zweck war, ihnen vor dem Volk und den Sadducäern zu zeigen, wie wenig sie sich darüber zu gut thun dürften, dafs Er den Sadducäern kurz zuvor Matth. 22, 29. einige *ihrer falschen Schrifterklärungen* entdeckt habe, worüber Er die Ihm immer weit verhafsteren pharisäischen Sectirer schadenfroh zusammengelaufen sah. Kurz; Er wendet das »μη ειδοτες τας γραφας« auch auf die Pharisäer an. Wie? Dies mufs in den Scholien philologisch dargethan werden.

Hätten nun aber die Pharisäer Jesu Wink benutzt, ihre exegetische Tradition, den 110. Psalm vom Messias zu deuten, geprüft und sie unrichtig gefunden, so wäre alsdann *nach der Beschämung* für sie auch die *Belehrung* entstanden. Aus Stellen, wie das τιθεναι εχθρους ὑπο κατω των ποδων, schlossen sie auf einen Messias, welchem Gott die Feinde irdisch unterjoche. Nur wenn dergleichen Deutungen des A. T. aufgegeben wurden, konnte eine *reinere Messiasidee* Platz finden. Hätte die jüdische Nation an Jesus aus Überzeugung sich angeschlossen und um Ihn sich voll Gottesvertrauens vereint, so hätte die Gewaltthätigkeit der Römer u. s. w. von ihnen zurückweichen müssen. *Sie* wären befreit, σωθεντες, geworden. Die *Römer* selbst aber *unterjochen* zu wollen, wäre nie in Jesu Messiasidee gelegen! — — Jesu Absicht war also nicht *blos* beschämend. Hätten die Pharisäer erst anerkannt, dafs der Ps. 110. *nicht* vom Messias handeln könne, so hätten sie auch von dem der Sache Jesu schädlichen Vorurtheile, dafs der Messias ein *Eroberer* seyn müsse, geheilt werden können. Sie hätten einsehen müssen, dafs das Unterwerfen der Völker durch die Allmacht nicht dem, welcher der wahre Messias seyn sollte, als charakteristisch zugesagt sey, also der nichtkriegerische, aber willensthätig wirksame Jesus der wahre messianische Retter und Regent der Nation im geistigen und im äufserlich wohlthätigen Sinn seyn könne. Dadurch war nicht ausgeschlossen, dafs Ps. 110. auch *analogisch* und *durch ein Schliefsen a minori ad majus* auf den letzten Messias (wie Hebr. 1, 13. geschieht) angewendet werden konnte. Vergl. Apg. 2, 34. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 10, 13. die Anwendungen des *spe-*

cieller-Messianischen, welches den David geschichtlich betraf, auf das *höher Messianische*, welches auf das aus allem altmessianischen concentrirte Messiasideal bezogen werden konnte. Denn *alles vorzügliche*, was von den alten Messiasen in der Prophetenzeit vorkam, concentrirte man immer in dem Ideal des letzten oder Hauptmessias; doch aber nicht als directe Voraussagung, sondern als etwas, das *nach der Schicklichkeit* vom Ähnlichen auf das Ähnliche zu beziehen erlaubt sey.

Matth. 22, 41. συνηγμένων *da indeſs* (s. 22, 34.) mehr und mehr *zusammengelaufen waren* . .

Vs 42. τί ὑμῖν δοκεῖ *saget mir* nun auch einmal *euer Gutachten*, als Schriftkundige. 22, 17. 2, 4. περὶ τοῦ Χριστοῦ über einen Punkt, *den* ächten *Messias betreffend*, nämlich über diesen: τίνος υἱός ἐστι *aus welcher Familie Er seyn müsse?* Von *unmittelbarer* Sohnschaft ist die Rede nicht. Auch die Pharisäer verstehen es nicht davon. Sie konnten denken: Jesus wolle etwa auf die Erwartung deuten, daſs der Messias »ein Sohn *Ephraims*« d. h. ein israelitischer, wohl gar samaritischer (Joh. 3, 25.) Abkömmling seyn könnte. Vergl. Scholion bei Matth. 1, 1. Darüber sind sie daher hier, wie Joh. 7, 42. leicht entschieden, daſs der Messias nicht בֶּן־יוֹסֵף, nicht בֶּן־אֶפְרַיִם seyn könne, sondern *den Judäern*, der jüdischköniglichen Familie, zu vindiciren sey. 2 Sam. 7, 15. 16. Joh. 4, 22. Sohar Numeror. fol. 99. col. 394. deutet wirklich die Stelle des Ps. 110. auf den Messias בֶּן־יוֹסֵף Dixit Dominus Domino meo h. e. ille Justus (Jacobus, de quo Sohar antea loquitur) dixit ad *Messiam filium Joseph*: Sede a dextris meis. דָא צַדִּיק לְקַבְלֵיהּ מָשִׁיחַ בֶּן־יוֹסֵף

τοῦ Δαυίδ. Dies wuſste auch das nach Mark. 12, 37. »mit Vergnügen« zuhörende Volk. 12, 23. 21, 9. Luk. 18, 38. Joh. 7, 41. 42. Matth. 1, 1. 2, 5.

Vs 43. πῶς . . καλεῖ *wie* ist es möglich, daſs . . *nennt?* Jesus sagt *nicht*: in dem Psalm *spricht David* (wie Dr Olshausen dieser angewöhnten, pharisäischen und patristischen unexegetischen Voraussetzung nicht los werden kann), sondern Er will dadurch, daſs der Psalmist den Angeredeten *seinen Herrn* nannte, darauf aufmerksam machen, daſs der Psalm *nicht* wohl eine Dichtung *Davids* seyn könne, welcher selbst den Messias nicht durch die Benennung: »*meinem Herrn*« (ohne allen Zusatz) bezeichnet haben würde. *Ein Begeisterter* (נָבִיא ist immer ein Exaltirter) richtete den Ps. 110. an David als an »seinen« Herrn = König, um ihn, da er im Krieg in Lebensgefahr gekommen war, zum Besten

der Nation vom Ausziehen mit der neuen genügenden Mannschaft abzuhalten und ihm, auch wenn er ruhig auf Zion, auf seinem Sitz zur Rechten des Gottesthrons in der Stiftshütte, bleibe, gewissen Sieg gegen Rabba nach aller Wahrscheinlichkeit vorauszusagen.

ἐν πνεύματι *in Begeisterung* (Luk. 2, 27. 1 Kor. 12, 8. 1 Petr. 1, 21.) d. h. in einem nicht ohne *religiös erhöhete Gemüthsstimmung* entstandenen Psalmlied. Dafs die Rabbinen das alte Testament durchaus als *in spiritu sancto* gedacht und geschrieben schätzten, s. hier Wetst. Schöttg. Auch ist aller Streit über *Inspiration* höchst überflüssig, sobald man nur *philologisch* aufsucht, welchen Personen und unter welchen Umständen *ein Handeln und Reden »aus heiligem Geist oder nach dem Geiste des Jehovah«* zugeschrieben ist. Wo irgend hebräische *Künstler* (Exod. 35, 31. 28, 3. 31, 3.), *Krieger* (BRicht. 11, 29.), *Kämpfer* (BRicht. 14, 6.) u. s. w. *durch ihre Gefühle von Religiosität exaltirt* und in ein *Vorherrschen des Geistigeren*, des νοῦς und πνεῦμα, versetzt, etwas unternahmen, da waren sie in einer »Inspiration« oder *handelnd im* (nach dem) *Geiste Gottes*. Eben so, in ihrer Art und nach ihrem wichtigeren Gegenstand, *die prophetischen Liederdichter* der Psalmen, *die Propheten als Sittenrichter und Seher der Zukunft oder der Zeichen der Zeit* (als Ausleger des »praesens gravidum futuri«), die hebräischen *Gesetzgeber* und die das Gesetz religiös anwendenden *Könige* (Jes. 42, 1.), im N. T. aber *alle ächte Christen*. 1 Joh. 2, 20. 27. 2 Joh. 6, 44. 45. Späterhin stieg erst der Glaube an Inspiration als Gabe der *Untrüglichkeit*. Aber daraus, dafs der Redende sich seines pneumatischen Zustandes bewufst war, indem er das gottergebene Bewufstseyn hatte, nichts als das gotteswürdige sagen, rathen, thun zu wollen, folgte weder ihm selbst noch andern *Infallibilität*. Petrus Gal. 2, Jakobus Apg. 21, 20 — 25. zweifelten gewifs nicht, dafs Paulus als im πνευμα ἁγιον denke und lehre. Dennoch dissentirten sie von ihm, nach ihrer (in der That unrichtigeren) Begeisterung, in ihrem »christlichen Bewufstseyn«, dafs sie das göttlich wahre *wollten* und auch *in der Einsicht* erreicht hätten. Der Wille irrt alsdann nicht, aber die *Intelligenz* und die *Meinung*, allein Recht zu haben.

Bei Lucian macht der »überwiesene Jupiter« gegen Kyniskus noch die sehr bedeutsame Unterscheidung: »Alles, was die Dichter *aus Begeisterung der Musen* singen, ist wahr; aber sobald sie [mitten in ihren Gedichten] von diesen Göttinnen verlassen werden, sind sie dem Irrtum unterworfen, und sagen oft das Gegentheil von dem, was sie in ihrem begeisterten Zustand gesungen haben. Auch ist es ihnen zu verzeihen, wenn sie als blofse Menschen des Wahren unkundig sind, sobald die Gottheit von ihnen gewichen ist.« Wieland Übersetz. II. Th. S. 444.

Lucian läfst hier den Zeus sagen, was die Priester, welche Homer etc. als Stütze ihres Götterdienstes nutzen wollten, vorgaben. **Wieland** setzt über eine solche partielle Infallibilität Homers etc. die [auch auf verfeinerte christlich-dogmatische Infallibilitätstheorien mancher Katholiken und Protestanten anwendbare] Note bei: »Jupiter möchte seinem Dichter gerne durchhelfen, ohne es sich anfechten zu lassen, dafs er eben dadurch den Hörern und Lesern des Dichters eine Falle stelle. Denn wie können diese wissen, welche von den widersprechenden Stellen alsdann die inspirirte ist? wo der Einflufs der Wahrheitsingenden Musen anfieng und wo er sich zwischenunter zurückzog?«

Die *Inspiration* *) oder heilige Begeisterung im alten, populären Sinn, d. h. die erhöhete, mit der den Religionsbegriffen des Individuums entsprechenden Andacht verbundene Gemüthsstimmung, bringt allerdings mit sich, was nach Bereschit R. 85. 3. R. Chona anmerkt: *ne dicant*, haec verba *poëtarum* fuisse, sed *sciant omnes, dixisse eos in spiritu sancto.* Und so bemerkt auch Jesus hier, dafs Er von einer εν πνευματι gesprochenen, folglich nicht etwa unbedachtsam entstandenen und daher nur obenhin zu behandelnden Sentenz rede. Vielmehr ist das πνευμα, πνευματικον oft als das *geistvolle*, auch das *bedeutsame.* Apok. 11, 8. — Dafür, dafs ein Psalm besonders vom רוח הקודש herkomme, hatten (s. Schöttg. p. 191.) die Rabbinen nach Sohar Genes. 1, 128. die Regel: Ubicunque sub initio Psalmi verbum לדוד legitur, sensus occultus est, quod רוח הקודש illum eloquatur. Sie übersetzten sich לדוד »*an David*« (nicht: *von* David), nämlich vom heiligen Geiste Gottes *dem David* gesagt.

Vs 44. αὐτὸν sc. τον χριστον Auf dieses αυτον und auf λεγων mufs man den *Nachdruck* legen: »Wie kann der begeisterte David *ihn, den Messias*, seinen Herrn *mit folgenden Worten* nennen: u. s. w. (Der Sinn ist: Konnte *David* nicht so reden, so mufs *nicht David* in diesem Psalm sprechen, sondern ein anderer *an David.* Und alsdann geht das

*) Die *Inspiration* wurde mehr wie ein *innerliches* Hauchen und Bewegen im Geiste, und nicht wie ein *Hereinhauchen* eines Gottesgeistes gedacht und gefühlt. Wo *das Bewufstseyn* nicht ist, dafs man *selbst* etwas bewirke (wie nicht nur im Träumen, sondern auch im Anschauen von Raum und Zeit u. s. w.), da meint der Ursachsuchende: eine andere Kraft erregt mich, entweder als etwas in mir und meinem Wesen gegenwärtig gewordenes, oder von aufsen her einwirkendes. Richtig erkannte selbst Dr Olshausen S. 876, dafs νους (= πνευμα) *die Vernunft* bedeute, als das *Vermögen, göttliches, übersinnliches* (nämlich das, was *nach Ideen* seyn und werden *sollte*, wenn es gleich sinnlich nicht vorhanden ist) *zu vernehmen* (d. i. idealisch, als nach der Vollkommenheit erforderlich, sich vorzuhalten).

»Setze dich und warte, bis Gott deine Feinde dir zur Fufsbank macht«! *auf David*, als des Dichters Herrn, nicht auf den künftigen Davids-Sohn.) Nach καλεῖ darf daher keine gröfsere Interpunction gedacht, vielmehr mufs (s. Inhaltsanz.) καλεῖ mit λέγων = ὡς λεγων, ununterbrochen verbunden werden. εἶπεν *er sagt* oder *er hat gesagt.* נְאֻם *ausgesprochen ist.*

Jesus gebraucht das Wort der Alex. Version. ὁ κύριος = יְהוָֹה, τῷ κυρίῳ μου = לַאדֹנִי *meinem Herrn.* Ein Titel, welchen wenigstens beim Hebräer der Vornehmere nicht dem Geringeren beilegt, höchstens der gleiche freie Mann dem gleichen. Gen. 23, 6. 11. 15. Sehr ähnlich mit dieser Stelle ist es, wenn der Siracide 51, 10. sagt: dafs er wegen seines durch Verläumdungen gegen ihn gereizten Königs (Vs 6.) zum Jehovah, dem *Vater* dieses seines Herrn, um Lenkung des königlichen Sinns gebetet habe. Επικαλεσαμην Κυριον (Jehovah) πατερα κυριου μου. [Auch auf die Makkabäischen Könige wurde nach dieser Stelle jenes aus 2 Sam. 7. angewendet, dafs der Gott und Oberkönig der Nation ihr Vater sey!]

κάθου = κάθεο (von καθέω = κάθημι) *sitze, setze dich.* Schon *das Sitzen* in Gegenwart eines orientalischen Königs ist grofse Ehre, das *Sitzen zur rechten Hand* aber noch vorzüglicher, als das zur linken. 20, 21. 23. vgl. 25, 33. 35. *Auch den Nichtjuden* war dies leicht verständlich. Callimach. Hymn. in Apoll. vs 29. δυναται γαρ, επει Διϊ δέξιος ἧσται. Aristid. Hymn. de Minerva: Πινδαρος δ' αν φησι δεξιαν κατα χειρα τον πατρος [des Zeus] αυτην [Minerva] καθεζομενην τας εντολας τοις θεοις αποδεχεσθαι. Daher Horat. Od. 1, 12. *Proximos* illi [Jovi] tamen *occupavit* Pallas *honores.* — Aber wer zur Rechten des Andern sitzt oder sitzen will (s. Matth. 20, 21.), ist dann nicht etwa *Ebenderselbe*, oder *Eines Wesens* (Homousios) *mit dem, welcher jene Rechte hat*, sondern *Ein des nächsten Ehrensitzes gewürdigter* (Matth. 26, 64.), dahin durch belohnende Erhöhung gelangter (Phil. 2, 9.), nicht wesentlich es besitzender. So war Stephanus gewohnt, sich den Menschgewordenen Messias, τον υἱον του ανθρωπου, zur Rechten Gottes zu denken = εκ δεξιων ἑστῶτα τοῦ θεου. Niemand sitzt oder steht sich selbst zur Rechten.

ἕως ἂν *so lange, bis* = *während.* τιθέναι ὑποπόδιον *hinlegen gleichsam als Fufsbank*, hier = äufserst gedemüthigt, so dafs man, wenn man wollte, darauf treten könnte, wie oft alte Sieger auf den Nacken der Besiegten. Aeneid. 10, 731. tum super abjectum posito pede nixus. — Ein θρόνος war im griechischen Altertum ein *Sitz mit einer Lehne, Armstütze und einem Fufsauftritt.* Der *Fufsauftritt* blieb immer

das Zeichen eines Sitzes für Götter oder illüstre Personen. Vgl. Buonarotti Osservazioni sopra alcune medaglioni p. 115. Völkel über den Tempel und die Statue des Jupiter Olympius S. 199. Schon Homer unterscheidet den mit dem Fuſsauftritt versehenen, immer an der Wand angelehnten θρονος, von dem κλισμος, dem bequemen *Stuhl mit einer Rücklehne* und dem διφρος, dem *Sessel ohne Lehne* (Tabouret). Telemach in der Odyss. 19, 103. giebt der für andere unkennbaren Minerva einen θρονος, sich selbst aber nur einen διφρος Auf den Ruinen von Persepolis (s. Niebuhr) zeigt sich der Richtende auf einem solchen *hohen Thronstuhl* mit daran befestigtem Fuſstritt. Vergl. Matth. 19, 28. den θρονος της δοξης des Messias, mit den zwölf θρονοις, worauf και ὑμεις καθήσεσθε κρινοντες τους δωδεκα φυλας του Ισραηλ. Mehrere Collectaneen über diesen auszeichnenden Sitz s. in Carcani's Noten zu den Pitture d'Ercolano T. I. p. 151 ff. Diese *Sitte* beobachteten nun auch die hebräisch-griechischen Schriftsteller, und *die Hebräer* selbst geben ihrem Gott die Erde zum Fuſsauftritt, dem Messias aber und sonstigen Königen die besiegten Feinde, auf deren Nacken der Sieger seinen Fuſs setzte. Athenäus 5, 4. p. 192. πολλαχου ὁ Ὁμηρος φησιν· ἑξείης ἑζοντα κατα κλισμους τε θρονους τε. — Ὁ γαρ θρονος αυτῳ μονον ελευθεριος εστι καθεδρα σὺν ὑποποδίῳ, ὁπερ θρῆνυν καλουντες (sc. Attici et Coi, sec. Sextum Empir. Grammat. I. 246.). Bereschit R. 1, 21. Domus Samaei dixit: primo creatum esse coelum, deinde terram; simile *regi, qui fecit sibi thronum, deinde* ὑποποδιον = איפופודיון. — Statt ὑποπόδιον των ποδων σου haben BDGL 69. 124. and. 11. Mt c. 10. Syr. Cdd. It. Aug. ὑποκάτω τ. π. σ. Auch bei Markus haben einige, aber wenigere, alte Zeugen, BDgr. 28. Copt. Arr. Perss. ὑποκάτω. Sollte es an beiden Orten blos Verbesserungsversuch seyn, um den *Uebelklang* wegen des folgenden ποδων zu vermeiden? In so vielen bedeutenden Hschrr. auch von der occidental. Recension, die das rauhere gerne behält, ist eine solche Rücksicht auf die Kakophonie nicht wahrscheinlich. Da ὑποποδιον in der Alex. Version und sonst im N. T. trotz des Übellauts das gewöhnliche ist, so wird das *ungewöhnliche* ὑποκάτω bei Matthäus sehr wahrscheinlich. In die wenigeren Codd. und Verss. bei Markus mag es aus Matthäus hinübergekommen seyn.

Vs 45. εἰ οὖν *wenn nun* nach eurer, pharisäischen Schriftauslegung: Δαυῒδ καλεῖ αὐτὸν κύριον, = *David* es ist, *der ihn*, den Messias (auf die im Psalm enthaltene Art, wie einen ihm gegenwärtigen! von Jehovah schon zum Ruhigsitzen angewiesenen!) *seinen Herrn nennt* u. s. w.

Dieses εἰ, *wenn*, war ein Fingerzeig von Jesus, um den Psalm *nicht* vom Messias zu deuten, um also *auch* den Pharisäern ein ουκ ει-

δεναι τας γραφας nach 22, 29. nachzuweisen. Diese von Jesus beabsichtigte Berichtigung, dafs der Ps. 110. nicht von dem letzten Messias und Davidssohn rede und nicht dieser dort *der Herr Davids* genannt sey, welchem Heeresmacht die Feinde unterwerfen solle — mufs um so vollständiger dargelegt werden, da im N. T. mehrmals *) ganze Stellen dieses Psalms in Beziehung auf den Messias angeführt sind, auch *der Ausdruck* »*zur Rechten Gottes sitzen* oder *seyn*«, welcher vom Messias, Jesus, oft gebraucht (Ephes. 1, 20. Kol. 3, 1. 1 Petr. 3, 22.) und sogar anschaulich gemacht wird (Apg. 7, 55. 56. Apok. 5, 1. 7.), *auf jeden Fall aus dem Ps.* 110. *abzuleiten ist.* Hebr. 1, 3. vgl. mit Vs 13.

Schon Talmudisten und andere ziemlich frühe rabbinische Schrifterklärer verstehen *den Ps.* 110. gerade in der angeführten Stelle *direct vom Messias.* Sanhedrin fol. 108. 2. Deus *collocavit regem Messiam ad dextram suam sec. Ps.* 110, 2. et Abrahamum ad sinistram. Facies vero hujus pallescebat, et dixit: *Filius filii mei* [nämlich: Davids] sedet ad dextram, ego vero (non nisi) ad sinistram! Et Deus placavit ipsum, inquiens: Filius filii tui ad dextram meam, at ego [nach Vs 5.] ad dextram tuam. [So safsen drei an einem triclinium zusammen! Auch der zur linken Seite Gottes *auf der ersten Thronstufe* sitzende Abraham hatte alsdann natürlich gegen den in der Mitte thronenden Gott *seine rechte Seite* gekehrt!] Midrasch Thillin bei Ps. 2. und 18, 15. wiederholt das aus dem Sanhedrin angeführte mit dem Zusatz: Et ita dicet Messiae sec. Jes. 16, 5. *ille sedet et ego faciam bellum.* Saadias Gaon in Dan. 7, 13. Hic est Messias, »justitia nostra« sec. illud: Dominus dixit *Domino meo.* Auch erklärt Bereschit R. 85, 10. den *baculus regni* Ps. 110, 3. vom Messias, und Bemidbar R. meint: *baculus Aaronis* fuit in manu omnium regum (Jud.) donec vastaretur domus sancta. Tunc occultatus est. Sed *eadem virga* (שבט) *est in manu Messiae nostri, cito in diebus nostris, sec. Ps.* 110, 2. Dafs also auch die (meisten) Pharisäer schon zu Jesu

*) Diese Stellen nämlich — s. Apg. 2, 24. 1 Kor. 15, 24. Hebr. 1, 13. 10, 13. — gebrauchen die von David, als Messias des Jehovah, ursprünglich gesagte Stellen, um in ihren Ausdrücken die *zweite* damals erwartete *Periode* des Messiasreichs zu beschreiben, wo man ein baldiges Wiederkommen des geistigen Messias, Jesus, mit einer die Unverbesserlichen alsdann gewaltsam ausscheidenden Gottesmacht erwartete. Ein anderes ist, behaupten: David sprach *zu seiner Zeit* von einem solchen *Stillsitzen des letzten Messias bei Gott und von Gewalthülfe Gottes.* Ein anderes war, dafs man annahm, Gottes Macht müfste *einst* die Unverbesserlichen, als *geistige* Feinde, erniedrigen, und dafs man diese in die Zukunft versetzte Erwartung mit Worten des 110. Psalm, so wie auch mit den *sehr sinnlichen* Ausdrücken vom „Zerschmettern wie Töpfe“ Ps. 2, 9. schilderte und dadurch das *sinnliche* gleichsam zu *vergeistigen* suchte.

Zeit diesen Psalm vornehmlich von dem Messias erklärt haben, ist um so eher glaublich, und Jesus kann kaum anders verstanden werden, als dafs Er diese Exegese bei den Pharisäern wie eine unstreitige angenommen kannte.

Hieraus aber folgt offenbar nicht (s. dagegen auch Borhecks Abhandl. in Eichhorns Biblioth. der bibl. Literatur VI. Th. S. 315 — 330. und Stolz Anmerk.), dafs *Jesus* eben so wie die Pharisäer exegesirte. Nichts ist sonderbarer, als der gewöhnliche Schlufs älterer Schrifterklärer, z. B. Schöttgen's p. 191. »Nihil luculentius ostendit, Psalmum hunc de Messia agere, quam silentium istorum Judaeorum, cum quibus Christus tum disputabat«; wie wenn die Pharisäer unsere Musterbilder in der Schrifterklärung seyn könnten und sollten! Vielmehr gab gewifs der Umstand, wenn etwas von den Pharisäern als entschieden angenommen war, Jesu doppelten Anlafs zur eigenen Prüfung. Daher sagt Er: *Wenn* (!) der Psalm von David wäre, so würde hieraus etwas unpassendes folgen. Sein Sinn war demnach, die umgekehrte Ansicht zu veranlassen = *also* ist der Psalm *nicht* ein Ausspruch *von* David über den Messias, der nicht zur Rechten Gottes sitzen bleiben, sondern erst als Mensch erscheinen sollte. Er ist vielmehr ein begeistertes Wort *an* David selbst, als den *Herrn* des redenden Dichters u. s. w.

Doch, in so fern es noch ein *ererbtes Vorurtheil auch unsers Zeitalters* zu seyn scheint, die alttestamentliche Schrifterklärung als eine der schwächsten Seiten der Stifter des Christentums anzunehmen, worin sie sich entweder zu viel *accommodirt* oder *selbst zu wenig Einsicht gehabt haben sollen*, so sey es mir erlaubt, für die jetzige und manche andere Stelle, hier *die Gründe und die Gränzpunkte einer ganz verschiedenen Beurtheilung, wie Jesus, seine Apostel und die Verfasser des Neuen Testaments das Alte in Beziehung auf das Messianische verstanden, erklärten und anwendeten*, nach den Hauptmomenten anzudeuten.

Von Jesus selbst *a.* ist die Mutmafsung, dafs Er sich nach irgend einer Ihm als irrig bekannten Meinung, wenn sie das religiöse angieng, accommodirt habe, historisch und psychologisch völlig ungegründet. So gewifs es auf der andern Seite ist, dafs Er, um auf andere zu wirken, *zu den für sie adäquatesten Beweisgründen condescendirte* (Joh. 5, 34.), so that Er doch auch dieses nur, *wenn Er sie selbst richtig fand.* Sogar Ausdrücke aber, welche irrig und in einem andern Sinn, als Er wollte, genommen werden konnten, begleitete Er mit dem vorsichtigen Zusatz: »wenn Ihr es je gerne auf diese Weise annehmet« Matth. 11, 14. und forderte dabei (Vs 15.) zum aufmerksamen Nachdenken auf u. dergl. m. Jesu Exegese des 110. Psalm beruhte demnach gewifs nicht auf irgend

einem wissentlichen Nachgeben gegen eine von Pharisäern vorgefaſste Auslegungsart. Um je anzunehmen, daſs Jesus von der im Psalm selbst gegründeten Auslegung abgewichen sey, müſste es wahrscheinlich seyn, daſs diese für einen Mann von seiner Bildung allzu schwer zu finden gewesen wäre. Ist es aber *b.* nicht überhaupt sehr übereilt, den Stiftern des Christentums so manche *historisch-philologisch unrichtige* Schrifterklärung *blos deswegen* gar leicht zuzutrauen, *weil* schon die Rabbinen ihrer Zeit manche Unrichtigkeiten dieser Art nach Vorurtheilen ausgedacht hatten? Deren waren doch immer noch viel wenigere, als die mit orientalischer Sprache und Sitten weit unbekannteren, von pseudodogmatischen Hypothesen geleiteten Kirchenväter und Concilien, nebst denen am Gängelband der patristischen Tradition festgehaltenen Scholastikern älterer und neuerer Zeiten, erkünstelten.

Der gesunde und durch seine moralisch religiöse = heilige, Richtung (d. i. durch ihr πνευμα ἁγιον) um so mehr zur Wahrheit geleitete Geist der Stifter des Urchristentums überhaupt erblickte, ohne Gelehrsamkeit, über so manches Lehrvorurtheil hinweg, das Licht der reineren Religionslehre. Nach dieser notorisch groſsen Wirksamkeit ihres nicht zwar durch Kunst gebildeten, aber auch nicht durch Künstelei verkehrten Wahrheitsinns ist es unstreitig *der Analogie gemäſs, ihnen auch in der Schrifterklärung nie zum voraus einen Irrtum zuzutrauen*, wenn nicht bei einzelnen dunkeln Stellen etwa Kenntnisse, welche ihrem Zeitalter und ihrer Lage fremd seyn muſsten (wie z. B. philologische und historische Kritik), oder eine angestrengtere Aufmerksamkeit, als sie gerade anzuwenden veranlaſst seyn mochten, zur Wegräumung einer Misdeutung unentbehrlich waren. Man schlieſst vielmehr, um von irgend einer ungegründeten Herabsetzung ihrer Einsichten eben so weit als von *übertriebener Voraussetzung von Infallibilität* entfernt zu bleiben, allen psychologischen Gründen weit gemäſser, wenn man voraussetzt, daſs die Stifter des Christentums (und ganz vornehmlich Jesus selbst), so oft sie auf eine Bibelstelle ausdrücklich aufmerksam gewesen zu seyn zeigen, den eigentlichen Sinn des Contextes richtig einsahen, wenn nur dabei ein schlichtes Betrachten des Zusammenhangs, unterstützt von der ihnen so nahen Bekanntschaft mit der aramäischen und arabischen Landessprache, von dem häufigen Lesen und Vorlesen des hebräischen Textes in den Schulen und von der nahen Kenntniſs der Sitten und Geschichte der Nation, für einen uneingenommenen Verstand zur Entdeckung des Sinns hinreichend war. Wo besonders der Zusammenhang zur Verständniſs hinreichte, fanden sie gewiſs als uneingenommenere den ihm gemäſsen Localsinn viel leichter, als die, welche nur einzelne Worte und Sätze aus dem Zusammenhang heraus zu reissen und alsdann wundervoll anzustaunen pflegen.

Nach den jetzt eben erwähnten Vortheilen, welche den Stiftern des Urchristentums eine richtige Einsicht in die (nicht allzu vielen) von ihnen benutzten Schriftstellen erleichtern mufsten, ist es sogar consequent, bei ihnen, selbst wenn sie einen Text nach mancherlei entfernteren und uneigentlichen Beziehungen anwenden, doch eine unrichtige Texterklärung so lange *nicht* vorauszusetzen, als sich ihre Anwendungen und Benutzungen der Textworte ohne eine solche Hypothese erklären lassen. Bei dieser Beurtheilung fällt es nämlich von selbst auf, dafs ungelehrten Wahrheitsfreunden, wie sie dies in ihrer Lage waren, vieles in der alttestamentlichen Schriftdeutung weit leichter verständlich war, was dem weit gelehrter gewordenen Christen späterer Zeit nur mit Mühe klar wird, weil für ihn Kunde der Sprachen und Sitten und Geschichte und Zeitmeinungen ohne ein äufserst verwickeltes Studium gar nicht erreichbar ist, und er überdies durch die patristisch exegetische Tradition, wenn gleich nicht mehr gefesselt, doch auf allerlei Weise gehemmt zu werden pflegt.

Dazu kommt, dafs wohl selbst das Mistrauen gegen Pharisäer und Sadducäer, als Verfolger der guten Sache und als Männer, auf deren Ansichten Eigennutz und Rechthaberei vielen Einflufs hatten, bei den Urchristentumslehrern, wenn man psychologisch urtheilen will, weit eher ein Abweichen von solchen herkömmlichen Auslegungen, als eine leichtgläubige Anhänglichkeit an rabbinisch-exegetische Tradition veranlassen mufste und wenigstens ihren geraden Verstand zu Überlegung des Zusammenhangs aufmunterte und zu Anwendung anderer ohne Gelehrsamkeit ihnen nahe liegender Hülfsmittel reizte.

Gerade dieses findet sich denn auch als Factum bei mehreren Anwendungen von Bibelstellen, die im N. T. unstreitig richtiger, als viele Exegeten indefs es einsahen, gemacht worden sind und auf deren *ursprünglichen Sinn* man oft in neuerer Zeit erst mit Mühe zurückkam; s. Matth. 4, 4. 5, 43. 19, 4. 5. 8. (mit der so scharfsinnigen als richtigen Unterscheidung des επετρεψεν im Gegensatz des ενετειλατο und der Bemerkung, wie zwar nicht der Moralist, aber der Gesetzgeber auf die σκληροκαρδια sehen und, wo nicht die besten Gesetze, dann doch die »besten, welche die Zeitgenossen tragen können«, geben müsse!); ferner 22, 32. 37. 39. u. dergl. m. Noch auffallender aber wird dies alles werden, wenn, wie bisher im Handbuch die Deduction: *dafs keine der in Beziehung auf Religionslehre gebrauchten Bibelstellen in einem erweislich unrichtigen oder nach einem exegetischen Vorurtheil sich bequemenden Sinn von Jesus oder den Evangelisten angewendet war,* sich durch das N. T. durchführen lassen wird; wie dies allerdings nach unserer Überzeugung geleistet werden kann. — —

Sehen wir demnach jetzt um so mehr, *welcher Sinn des* 110. *Psalms für einen unverkünstelten und von simpler Wahrheitsliebe geleiteten Verstand einleuchtend werden kann, sobald ihm nur durch so viel Bekanntschaft mit der Sprache des Grundtextes und mit der Geschichte jener Nation vorgearbeitet ist, als zum Umfassen des ganzen Zusammenhangs nothwendig vorausgehen mufs.* So gewifs dann diese unentbehrlichen Bedingungen bei Jesus ohne die Mühe, welche wir dafür anwenden müssen, statt fanden, so gewifs mufs man auch annehmen, dafs Er diesen Psalm *in seinen Hauptpunkten* nicht anders als *nach seinem ursprünglichen, in ihm selbst gegründeten Sinn* verstanden hatte, folglich *die pharisäische Auslegung desselben von dem Messias nicht* für ächt gehalten und keinen Theil desselben *direct* auf den Messias bezogen haben konnte.

Gegen diese an sich gegründete Annahme streiten keine andere Data. Vielmehr erscheint gerade nach ihr die Aufgabe, welche Jesus an die Pharisäer im Texte machte, leicht und treffend. Ohne alle diese Rücksichten aber fliefst *das Wesentliche* der folgenden Erklärung aus dem Wortsinn und Context des Psalms so klar, dafs sie, *sogar wenn* die Anwendung im N. T. eine ganz entgegenstehende wäre, im Ganzen genommen als *ursprünglicher Sinn des Psalmisten* anerkannt werden müfste.

An David. Ein Psalmgesang.

1 Ein Ausspruch von Jehovah ist's an meinen Herrn:
»Sitze zu meiner Rechten,
»indem ich legen werde Deine Feinde
»als Fufsbank für Deine Füfse.«
2 Deinen mächtigen Feldherrnstab
wird Jehovah ausschicken vom Zion her (sagend dem Scepter:)
»Stofs auf die Mitte (das Centrum) Deiner Feinde«.
3 Dein Volk, wie muthvoll war's, an Deinem Gesundheitsfest,
in Prachtaufzügen beim Heiligtum!
Wie aus der Morgenröthe Schoos
(kommt) Dir ein Thau von Deiner Jugendmannschaft.
4 Jehovah schwur und reuen kann's ihn nicht:
»Du bist Priester für die Fortdauer
»in jener Folgereihe mit Melchisedek.«
5 Der Herr war Dir zur Rechten,
zerschlug, am Schlachttag zürnend, *Könige.*
6 Mag nun unter den Völkern Gerichtstag halten die Heeresmasse.
Das Haupt des Landes von Rabba zerschlug sie schon.
7 Trinkt sie vom Bach, wie er am Wege hinläuft,
wird sie ganz fest den Kopf emporheben (nicht ermattet sinken lassen).

Philologisch-historische Erweise dieser Übersetzung.

Wegen derselben kann ich mich meist auf meine *Clavis über die Psalmen* (Jena 1791.), noch mehr auf die zweite durchaus revidirte Ausgabe desselben (Heidelberg 1815.) beziehen.

Vor allem ist für diesen Psalm genau nachzulesen 2 Sam. 10. und 11. nebst 1 Chron. 19, 1 — 20, 8. Der *Nesibinische Krieg* gegen David nämlich (vergl. J. D. Michaelis Comment. de Bello Nesibeno), dessen Ausbruch *die Ammoniter* veranlaſsten 2 Sam. 10, 6. und auf dessen mächtige Coalitionen 10, 16. 19. sich Ps. 110, 5. die schon zweimal erfolgte Niederlage der מְלָכִים bezieht, *schloſs sich* mit dem Angriff der Ammonitischen Hauptstadt *Rabba* (רַבָּה, Vs 6.), nachdem die verbündeten Aramäer auch das zweitemal zurückgeschlagen waren 2 Sam. 10, 17. Vorher, bei dem zweiten Feldzug, der, wie das *Aufgebot von ganz Israel* beweist, noch gefährlicher war, als der *erste* unter Joab und Abisai Vs 9 — 12, war *David selbst* mit dem Heere gewesen Vs 18. Da alsdann aber die Könige aus Aram die Ammoniter verlieſsen, konnte David 2 Sam. 11, 1. 2. gar wohl den Joab allein mit einem starken Aufgebot (ואת־כל־ישראל) abschicken, selbst aber *so lange* zurückbleiben, *bis* die Eroberung bereits gewiſs war 2 Sam. 12, 16. oder, poetisch zu sprechen: *bis die Feinde schon zu seinen Füſsen niedergeworfen lagen.* Davids Zurückbleiben, das sein Volk auch sonst wünschte (2 Sam. 18, 3. 21, 17.), suchte wahrscheinlich ein Dichterprophet durch diesen Psalm zu motiviren und zu rechtfertigen, als ein religiöses Bleiben bei dem Gotteszelt, welches David auf seine Residenzburg, in die Feste des Zionbergs, versetzt hatte. Vs 1. macht ihm diese *Schonung seiner selbst* und des um ihn besorgten Volks zur Pflicht, indem er sie aus einem (damals gegebenen) Orakel (Vs 4.) *folgert.* Da Gott, sagt der Dichter, David als einen Priester und zwar als einen Priesterkönig, gleich dem ehemaligen Salemskönig und Priester, Melchisedek, angesehen wissen will, so sey eben dadurch gesagt: daſs David sich nicht aus der Nähe des Gotteszelts entfernen = vielmehr zur Rechten des Jehovah ruhig sitzen bleiben solle *). [Vs 2.] Auch ohne seine Anwesenheit werden seine Befehle zu jener Eroberung glücklich ausgeführt werden. [Vs 3.] In groſser Menge, frühmorgens, »wie Thau aus dem Schooſse der Morgendämmerung« und mit dem besten Muth (»als lauter muthige Willigkeit«

*) Der König hatte im Gotteszelt (und nachher im Tempel) seinen Sitz 2 Sam. 7, 18. und zwar nahe dem Heiligen und Allerheiligsten so, daſs er *dem dort verborgenen Gottesthron* = der sogenannten Bundeslade *zur Rechten zu sitzen hatte,* wie es ihm als Messias des Jehovah, das ist, als Gottgesalbten und Unterregenten zukam.

נְדָבוֹת) hatte sich die jugendliche Heeresmenge (vermutlich am Tage des Ausmarsches) noch einmal vor dem Gotteszelt versammelt. Hier hatte dann [Vs 4.] der Priester das Orakel gebracht: David sey jetzt als *ein Priester Gottes* zu betrachten, er, der sich um das Gotteszelt und die ganze gottesdienstliche Feier so verdient gemacht hatte. — Nach 2 Sam. 6. 7. hatte David so sehr sich mit den gottesdienstlichen Einrichtungen beschäftigt = gerade so weit den Priester gemacht, als ihn ein israelitischer König machen durfte. Er trug sich sogar damals 2 Sam. 6, 14. (vergl. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. Exod. 28, 40 ff.) nach Art der israelitischen Religiosen. Auch erhielt er deswegen die günstigsten Orakel für seine Dynastie. 2 Sam. 7, 12 — 17. vergl. 1 BKön. 8, 25. Ps. 89, 4. 132, 11.

Und so machte jetzt ein prophetischer Sänger die weitere Auslegung: Sey David gleich König und nicht aus dem Priesterstamm, so soll er, *der erste israelitische König von Salem*, auch in dieser Analogie einem *alten Priesterkönig von Salem*, Melchisedek (Gen. 14, 18.), nicht nachstehen. *Jerusalem* nämlich wurde wenigstens damals von dem Salem bei Sichem (Joh. 3, 28.) unterschieden und für Eins mit jenem *Salem* des aus Abrahams Geschichte her (1 Mos. 14. Hebr. 7.) so hoch verehrten Melchi-Zedek gehalten. Ps. 76, 3. David aber hatte erst Jerusalem von den Jebusitischen Cananäern an die Hebräer gebracht, mit Regentenklugheit an diesen noch zu keinem Stamm gewonnenen Ort, als an einen partheilosen, seinen Königssitz verlegt, dorthin auch, um die Priesterschaft unter dem Auge zu haben, von dem unabhängigeren Schilo her, das Gotteszelt versetzt, und die Residenzburg Zion sehr befestigt. Er konnte also *wie ein Nachfolger Melchisedeks*, des Priesterkönigs zu Salem, eines Priesters »des höchsten Gottes«, betrachtet werden, und eben so wohl *König und Priester zugleich* seyn.

Schon sey auch [Vs 5.] Davids Gegenwart beim Heere nicht mehr so unentbehrlich. Gott hatte ihm bereits über die *verbündeten Könige* (מְלָכִים) Sieg gegeben 2 Sam. 10, 17. Auch die Ammonitische Macht, von ihrem König = dem »Haupt des Landes von Rabba« Vs 6. selbst angeführt, hatte Joab und Abisai schon 2 Sam. 10, 14. geschlagen. Er könne also dem Joab, welcher ein so groſses Heer bei sich habe = מָלֵא גְוִיּוֹת sey, das weitere *Strafgericht über Rabba* ganz überlassen. [Vs 6.] *Wie ein rüstiger Krieger* werde dieser dahin eilen. — Dies sagt nämlich die Anspielung [Vs 7.] auf jene alte Heldengeschichte BRicht. 7, 6: Wenn er *unterwegs* (nicht erst bei Rabba, oder aus dem Flusse *Serka* 2 Sam. 12, 27, nachdem dieser den belagerten Rabbäern entrissen war, sondern überhaupt irgendwo) aus dem Fluſs trinke, so werde

er dies, *wie jene rüstigen Begleiter Gideons* (BRicht. 7, 6.), mit munter empor gehaltenem Haupt (stehend und mit der Hand schöpfend) thun, nicht niedergebeugt und wie Ermattete.

In dem Orakel wurde David zum כֹּהֵן erklärt, natürlich nicht weiter, als er nach mosaisch-levitischen Grundbegriffen es seyn *konnte*. Dies verstund sich von selbst. Wer findet es unschicklich, wenn alle Christen im N. T. oft ἱερεῖς Θεοῦ genannt werden? Auch bei Melchisedek war dieser Ausdruck durch die Geschichte nicht gerade auf *Opfern* oder *Räuchern* bezogen. Er war Fürst und Hochpriester der Seinigen zugleich, wie Justin Epitom. Trogi 36, 2. *von der Theokratie die gute Seite* heraushebt: justitia (cum) religione permixta Judaei incredibile quantum coaluere (convaluere?) — vergl. den Anius Äneid. 3, 80. Erst König Usiah wollte 2 Chron. 26, 16 — 19. seine von David ererbte Würde eines כֹּהֵן zu weit ausdehnen. Wäre aber auch selbst Melchisedek ein *opfernder* Priester Gottes gewesen, so wäre doch die Analogie im Psalm Vs 4. nicht auch *bis auf diesen* blos möglichen Vergleichungspunkt auszudehnen.

Genug, daſs es so natürlich und unläugbar zur *Politik des Altertums* gehörte, als Regent als sacer zu erscheinen und sich zugleich von andern Würden so viel beilegen zu lassen, als nach Umständen thunlich war. So vereinigte Augustus unter dem einfachen Namen *Princeps* alles höchste seiner Nation in sich, indem er sich nicht nur zum Consul, Imperator, Tribunus plebis, sondern selbst auch zum *Pontifex Maximus* ernennen lieſs. So machte der Levite *Hyrkan der I.* (s. Joseph. Archäol. 13, 19. S. 454.) sich als *König*, *Priester und Prophet* *) verehrt. So macht *der Hebräerbrief* die Anwendung auf Jesus, daſs *Er, als Messias, Alles in Allem sey,* also *statt* der Engel, des Gesetzgebers, des Hohenpriesters, des Priesterkönigs und der Opfer wirke. *Er vertrete ihre Stelle.* Dies heiſst aber nicht: *Er wird jedes* einzeln und *eigentlich*; vielmehr: Er leistet, was sie Euch waren und seyn sollten, noch besser, und macht sie dadurch entbehrlich und überflüssig. Er leistet es, aber nicht in der nämlichen Form. Er war Hebr. 10, 12. *Opferer* (seiner selbst) und *Opfer zugleich.* Und dies nicht, um durch sein Opfer die Gottheit zu begütigen, oder durch Büſsen für Andere ihr genug zu thun, die vielmehr immer allen Menschen zum voraus gut ist. Röm. 5, 8. 2 Kor. 5,

*) Τριων των μεγιστων αξιος ὑπο του Θεου κριθεις, ἀρχῆς τοῦ ἔθνους, καὶ ἀρχιερατικῆς τιμῆς, καὶ προφητείας. Συνην γαρ αυτῳ το Θειον και την των μελλοντων προγνωσιν παρειχεν αυτῳ το ειδεναι και προλεγειν οὕτως, ὥςτε και περι των δυο των πρεσβυτερων αυτου παιδων, ὁτι μεν ου μενοῦσι των πραγματων κυριοι, προειπεν.

18. Joh. 3, 16. Er war nach seinem Geistesentschlufs geopfert ὑπὲρ ἁμαρτιῶν = *um der Sünden willen*, nicht: wegen der *Sündenstrafen*. Sein Bestreben, das Sündigen wegzuschaffen, sein Entgegenarbeiten gegen die Sünden der Vornehmen und des Volks, brachte Ihn zum Tode; Er entzog sich nicht, Er opferte sich auf, und seine Selbstaufopferung ward um so mehr ein *Wegschaffen* (αιρειν) des Sündigens in der Welt, weil nun erst um so mehr seine Lehre von gottgetreuer *Rechtschaffenheit*, δικαιοσυνη εκ πιστεως, unter Juden und Nichtjuden verbreitet, und jeder Bessergesinnte, μετανοων, gewifs wurde, dafs ein als Vater gesinnter Gott dem verlornen und wiedergefundenen Sohn das Begangene ohne eigene und fremde Büfsung nicht mehr gedenke und es moralisch (nicht civilistisch) betrachtend, αφιησι, hingehen lasse.

Da übrigens die Localumstände dieses Psalms eine Genauigkeit in der Entwicklung nöthig machen, welche bei den Juden vor und von dem Anfang der christlichen Epoche an lange nicht erwartet werden durfte, so ist es wohl kein Wunder, wenn, *besonders so lange die Lieblingsbilder zu Gemälden des Messias vom Eroberer und Völkerzerschmetterer entlehnt* wurden, die Erklärung des Psalms auf den Messias *bei den Pharisäern* die gewöhnlichste war. Hat doch selbst Markus 12, 36. Jesu Worte anders paraphrasirt. Ungefähr ein Jahrhundert später hatten die Einwürfe der Christen die jüdische Exegese schon zu andern Versuchen genöthigt. Sie erklärte den 110. Ps. zu Justins des Märtyrers Zeit von *Hiskias*. Dialog. c. Tryph. p. 86. Würzburg. Ausg.

Eben deswegen war es von Jesus nicht blos zur Beschämung der pharisäischen Exegese gesagt, dafs Er sie darauf aufmerksam machte, der 110. Psalm sey *nicht* ein Wort Davids *über den künftigen Messias*. Jesus, welcher nie leicht blos theoretische Irrtümer rügte, hatte den wichtigeren Grund, *diesen exegetischen Misgriff* zu berichtigen. So lange man pharisäisch glaubte, David rede im 110. Psalm von dem künftigen Messias, so wäre auch den Pharisäern nicht abzusprechen gewesen, dafs ein *gewaltübender*, ein den Kopf der Feinde im Kriege niederschüttelnder — als Messias zu erwarten sey. Ein solcher sollte und wollte Jesus nicht seyn. Er wollte, dafs *unter Ihm* und nach seinem Geist ein *Staat Gottes* auf Erden werden möchte, aber nicht durch Eroberung, sondern durch Überzeugung und treue Befolgung des Geglaubten. *Deswegen* lag Ihm daran, dafs der 110. Psalm nicht ferner vom Messias als irdischem Sieger gedeutet würde.

Das Wesentliche der hier gegebenen Deutung, besonders *Rabba* betreffend, s. schon in einem Aufsatz von Dav. Friedländer, Berlin. Monatschr. Dec. 1781. aus Mendelsohns Munde; früher von W. A. Teller.

Vs 1. לדוד *An David.* Ps. 72, 1. אדני 1 Sam. 16, 16. 22, 12. 2 Sam. 6, 5. 8. 1 BKön. 1, 13. 17. 31. ימין 16, 11. *die rechte Hand.* Der Ehrenplatz 1 BKön. 2, 19; wie auch bei andern Völkern. Sueton. in Neron. c. 13. *Nero* Tiridatem, *Armeniae regem,* imposito ei diademate, in theatro juxta se *latere dextro* collocavit. Wenn David betend zum Gotteszelt kommt, so ist der Ausdruck וישב לפני יהוה 2 Sam. 7, 18. 1 Chron. 17, 16. שב Imper. *sitze* = verweile. 2 Sam. 11, 12. עד־אשית *bis ich legen werde.* הדום ὑποπόδιον 18, 39. 99, 5. 132, 7. *worauf man tritt*, wie sich Feinde so, daſs der Sieger auf sie treten konnte (ἐπεμβῆναι ποδὶ ἐχθροῖσιν Sophocl. Electr. 447. ed. Herm.), zu den Füſsen niederwerfen muſsten. Jos. 10, 24. BRicht. 1, 7. 1 BKön. 5, 3. Auch hier, wie immer, bedeutet das *Sitzen zur Rechten* (*oder Linken*) *eines Regenten* nicht einen *Selbstregenten*, sondern *den ersten oder zweiten der theokratischen Staatsdiener.* Die Zebedäussöhne wollten des *Unterregenten* Gottes = des Messias, erste Reichsbeamte werden. Matth. 20, 21. mit Hinsicht auf 19, 28. So ist der messianische Geist (Logos) am Throne der Gottheit gedacht als der erste, welcher *unter ihr* in der Menschenwelt regiere, bis der Zweck der messianischen Wirksamkeit erreicht seyn werde. 1 Kor. 15, 25. Matth. 24, 30. 26, 64. Luk. 22, 69. Mark. 14, 62. Röm. 8, 34. Ephes. 1, 22. Phil. 2, 9. Hebr. 1, 13. 5, 6. Dort aber, wo Salomo *Selbstregent* wird, setzt ihn David auf seinen Thron, nicht blos zu seiner Rechten. 1 BKön. 1, 43 — 48.

Vs 2. מטה Zeichen der Gewalt. 105, 15. Vor רדה suppl. לאמר. Jehovah schickt dorthin deinen Scepter, wie einen Feldherrnstab, und sagt ihm: stoſse nieder . . . רדה *niedertreten, niederstoſsen.* ردى קרב *die Mitte* = das Centrum, die dickste Haufen.

Vs 3. נדבות sc. היו, Abstracta für das Concretum, *lauter Willigkeit und Freiheitsmuth,* wie Richt. 5, 2. Plural. der Intension. 87, 3. Cic. Epist. ad Brut. 1, 11. Romae delectus habetur totaque Italia, si hic *delectus* appellandus est, quum *ultro se offerunt omnes;* tantus ardor hominum animos occupavit desiderio libertatis. So zog als נדיב *Israel* gegen Rabba. ב εἰς *auf den Tag hin, da deine Kriegsmacht sich auszeichnen soll.* יום חילך *die Zeit, um* חילך *zu zeigen.* Das Suffix. (ך) zeigt oft an, *was dem andern gefällig ist, von ihm befohlen wird.* 86, 11. חיל *Kriegsmacht.* 2 Kön. 18, 17. Jes. 36, 2. Dan. 4, 32. חיל הצבא setzt 1 Chron. 20, 1. gerade in dieser Geschichterzählung. *Tag der Kriegsmacht* ist vielleicht *Tag der Heerschau,* die beim Gotteszelt gehalten worden seyn mag. Deut. 11, 4. 2 Kön. 6, 15. Ps. 33, 13. הדרים

Plur. der Intension. Doch, weil es so bestimmt heifst: »*Deiner*« חֵילֶךָ, so ist eher daran zu denken, dafs David im vorigen Feldzug sehr krank gewesen war und daher das Volk um so mehr sein *Zurückbleiben* wünschte. Der Dichter erinnert daran, als Motiv: wie froh hat die Nation *deinen Genesungstag* gefeiert beim Gotteszelt! בְּהַדְרֵי קֹדֶשׁ kann *bei der Pracht des Heiligtums* = *bei dem prächtigen Heiligtum*, dem festlich geschmückten Gotteszelt, 96, 9. bedeuten; aber auch *geweihte Kriegskleidung und Rüstung*. 2 Chron. 20, 21. מֵרֶחֶם מִשְׁחָר ‒ sc. כְּמוֹ טַל. Das כְּ comparativum ist oft ausgelassen. Da die Alex. übersetzt: εν ταις λαμπροτησι των ἁγιων σου, εκ γαστρος etc., so war in ihrem Text wahrscheinlich קָדְשְׁךָ und dieses ךָ scheint dann als כְּ zum folgenden Wort zu gehören, so dafs כְּמֵרֶחֶם ursprünglicher Text gewesen seyn kann. מִשְׁחָר *Dunkelheit*, *Dämmerung*, hier die, welche den טַל *Thau* (ein Bild der Kindermenge Jes. 26, 19.) bringt = *Morgendämmerung*. W. טלל طلّ יַלְדוּת *Jugend*, *junge Mannschaft* (flos juventutis) Kohel. 11, 9. 10. Auch im Rabbinischen werden *Jüngere* so genannt. פִּרְחֵי כְהֻנָּה *flores Sacerdotii* sind tr. Middot 1, 8. die *jungen Priester*; s. Mischna ed. Surenh. p. 332. Sinn des Verses: *Der Thau deiner Jugend* = die Menge dieser dir gerüsteten jungen Kriegsmannschaft, *ist, wie wenn er käme aus dem Mutterleib der Morgenröthe* = so zahlreich, wie der Thau vor Sonnenaufgang ist.

Vs 4. Vor אַתָּה suppl. לֵאמֹר. כֹּהֵן bedeutet bei weitem nicht blos *Priester im engsten Sinn*, d. i. einen, der den Ceremoniendienst im Gotteszelt ausübte. Exod. 19, 22. So wird λειτουργος Θεου zwar oft von *priesterlichen*, aber auch von andern *öffentlichen Dienern Gottes*, z. B. den Fürsten, gebraucht. Röm. 13, 5. Da auch 2 Sam. 8, 18. unter den *vornehmsten Hofbedienten Davids* einige (Söhne Davids) כֹּהֲנִים genannt werden, welche nach 1 Chron. 18, 17. הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ *die Ersten an des Königs Seite* waren, so ergiebt sich, wenn auch andere Stellen, z. B. 2 Sam. 8, 18. 20, 26. 1 Kön. 4, 5. Hiob 12, 19. 2 Kön. 10, 11. Zach. 6, 13. weniger bestimmt sind, aus Vergleichung jener beiden Parallelstellen von כֹּהֵן die wahrscheinlich alte Definition, כֹּהֵן sey gewesen רִאשׁוֹן לְיַד פְּלֹנִי; oder: *Cohen* ist einer, *in so fern er ohne Mittelsperson in religiöser Beziehung dem Vornehmeren nahe steht*; wie eben daher *alle Christen* (aber nicht etwa die Kirchenlehrer und Vorsteher allein) *wegen dieser Befreiung von der Unentbehrlichkeit geweihter Mittelspersonen* zwischen Gott und ihnen als *Priester* betrachtet werden, die das Opfer ihrer »Gelübde zu einem gottgetreuen Betragen«

(προςευχας) der Gottheit *unmittelbar* und ohne eine besondere Priestercaste, darbringen können. 1 Petr. 2, 5. (Jes. 61, 6.) David, als Jehovahs *Cohen*, war also dadurch רִאשׁוֹן לְיַד יְהוָֹה, welches offenbar vom Psalmdichter durch יֹשֵׁב לִימִין יְהוָֹה Vs 1. ganz richtig *umschrieben* wurde. Vergl. Zach. 6, 13. Dennoch ist die Bedeutung von כֹּהֵן *sich nähern*, welche Cocceji aus Exod. 19, 10. 21. annahm, und wozu man جهن *sich* gegen etwas, oder in die Tiefe, *neigen*, vergleichen wollte (s. Schultens Origg. p. 228.), allerdings unerwiesen. Wahrscheinlich war die Grundbedeutung von כֹּהֵן λειτουργειν, *in einem öffentlichen Geschäft dienen*; sie ist aber nicht mehr in den verwandten Dialekten deutlich zu erkennen. Giggäus setzt zwar *ministravit*, s. Castell. fol. 691; auch كَاهِنٌ administrator alieni negotii, operam viro deferens in necessitate. Läſst sich aber diese Bedeutung weiter nachweisen und bestimmen? — Zach. 6, 13. wird von einem כֹּהֵן עַל־כִּסְאוֹ gesprochen, welcher mit dem *Isch Zemach*, der den Tempel baue und auf seinem *Ehrenstuhl*, עַל־כִּסְאוֹ, regiere, friedlich seyn werde. Wahrscheinlich Aufforderung zur Eintracht zwischen Zorobabel, als weltlichem Volksfürsten, und Josua, als Hohenpriester. (Die Bedeutungen كهن *Orakel geben*, كهم *vornehm*, *reich seyn*, wie כֹּהֵן Jes. 61, 10. *sich schön*, gleichsam wie ein Priester, *schmücken*, sind schon weiter von der Bedeutung *Priester* und *königlicher Bedienter* abgeleitet.) — לְעוֹלָם *für die Dauer*. 1 Sam. 1, 22. Unbestimmt, wie lange. 1 Makk. 14, 41. οἱ Ιουδαιοι και οἱ ἱερεις ευδοκησαν του ειναι αυτων Σιμωνα (den Makkabäer) ἡγουμενον και αρχιερεα εἰς τὸν αἰῶνα, ἑως του αναστηναι προφητην πιστον . . Der αἰων oder עוֹלָם für diese Einrichtung wurde demnach zum voraus abgeschlossen durch die Erwartung eines solchen, mehr bestimmenden Sprechers der Gottheit. 1 Makk. 4, 46. μεχρι του παραγενηθηναι προφητην του αποκριθηναι περι . . Vergl. auch Joh. 4, 25. 6, 40. Wie unbestimmt und kurz ein solches לְעוֹלָם = εις τον αιωνα seyn konnte, s. nicht nur bei Ps. 45, 3. 7. vergl. mit 21, 5., sondern auch 1 BKön. 1, 37. Alex. ζήτω ὁ κυριος μου, ὁ βασιλευς Δαυιδ εἰς τὸν αἰῶνα. Kurz vor dessen Tod! Baruch 1, 11. προςευξασθε περι της ζωης Ναβουχοδονοσορ . . και εις ζωην Βαλτασαρ υἱου αυτου, ἱνα ωσιν αἱ ἡμεραι αυτων, ὡς αἱ ἡμέραι τοῦ οὐρανοῦ, ἐπὶ τῆς γῆς. Auch Mose's Gesetzgebung sollte לְעוֹלָם oder לְדֹר וָדֹר gelten. Wer aber wird behaupten, daſs dies nicht eine *unbestimmte Zeitdauer*, ein Fortwähren *von einer Generation zur andern*, sondern ein *Ewigseyn* bedeute? Selbst vom Messiasreich glaubte man zwar, daſs es durch mehrere aeva, εις αιωνας daure Luk. 1, 33. 55. Aber dennoch

glaubten die Urchristen nach 2 Kor. 15, 24, dafs selbst das Messiasreich einst in ein Universalreich Gottes übergehen werde, wenn es seine Bestimmung, Menschen so viel möglich zu Gott zurück zu führen, erfüllt haben werde. Nur der Ausdruck *εις τους αιωνας των αιωνων* bezeichnet eine immer weiter schreitende Zeitendauer. Der Begriff von absoluter (anfang- und endloser) Ewigkeit ist gar nicht in der populären Bibelsprache. — דִּבְרָתִי mit י parag. דִּבְרָה *Reihe, Folgereihe. ταξις = διαδοχη.* (GB. دبر *hinter einander kommen.*) [עַל־דִּבְרַת Koh. 3, 18. 8, 2. = עַל־דְּבַר *wegen.* Hiob 5, 8. *ich beziehe* (דִּבְרָתִי) *meinen Erfolg*, das mich betreffende, *auf Gott.*] Auch im Hebräerbrief wird das *κατα ταξιν* Μελχισεδεκ 6, 20. richtig erklärt 7, 15. *κατα την ὁμοιοτητα* M. Eine andere *Folgereihe, ταξις*, war die *levitische* von Aaron, eine andere Art *von Ordnung* war die *theokratische*, nach des Melchisedek Weise, die *ταξις* von *ἱεροβασιλεις* = gewissermafsen eine Cäsaropapie. Sinn der Orakeldeutung an David, den Herrn des prophetischen Dichters: Du sollst *Priester und König zugleich* seyn, wie ein ächter Nachfolger Melchisedeks in deinem eroberten *Salem.* (Auch Melchisedeks *Salem* mufs *Jerusalem* gewesen seyn, wenn es Gen. 14, 17. eine richtige *Glosse* ist, dafs das dort gelegene Saveh sey = dem *Königsthal.* Letzteres nämlich war bei Jerusalem. 2 Sam. 18, 18.)

Vs 5. אֲדֹנָי sc. הָיָה im nächstvorigen Kriege. עַל־יְמִינְךָ *zur rechten Seite* als schützender Begleiter. Die Linke des Kriegers war geschützt durch den Schild, den sie trug. Die Rechte streckte sich vor, mit Spiefs, Schwert u. s. w., war also der Gefahr mehr ausgesetzt. Vor sie oder zur Seite stellten sich schützende propugnatores. Statt aller solcher *Vorkämpfer* war für David Jehovah sein Schutzgott gewesen.

Vs 6. יָדִין *es mag jetzt Gericht halten.* מָלֵא *voll.* Vielleicht מִלֵּא? oder ist, wenn מָלֵא bleibt, גְּוִיּוֹת Accusativ = quoad גויות *voll an Körpern = einer, der Menschen genug bei sich hat.* Joab habe ein zahlreiches Heer. [Man könnte auch מְלֹא גְּוִיּוֹת (Jes. 31, 4) aussprechen. *Es wird* (durch Schlacht und Sieg) *Gericht halten über diese Völker das so zahlreiche Heer = eine Fülle,* Menge, *πληρωμα, von Leibern.*] Zwischen den Worten גוים und גויות scheint ein absichtliches *Wortspiel* zu seyn. מָחַץ *er hatte schon vorher geschlagen.* Der *Unterschied der Temporum* ist hier — und überhaupt in der ganzen hebräischen Sprache — weit bestimmter zu beobachten, als man oft willkürlich annimmt. מָחַץ *hin- und herstofsen;* s. Schultens Origg. p. 529. مخضض 68, 24. רֹאשׁ עַל־אֶרֶץ *das Haupt* = der Gebieter, *eines Landes*, hier: der Ammonitische König. רַבָּה *die grofse.* Name der Ammonitischen Haupt-

stadt. Deut. 2, 37. Jos. 13, 25. Andere: אֶרֶץ רַבָּה *ein grofses, weites Land* oder *Feld*. 36, 7. Hiob 1, 3.

Vs 7. עַל־כֵּן *unter diesen Umständen*, ἐφ' ᾧ. הָרִים רֹאשׁ *den Kopf hoch empor halten*. Gegensatz: *ihn hängen lassen*, *matt*, *niedergeschlagen seyn*. Sinn: Dein Heer unter Joab ist zahlreich genug, um gegen diese zahlreichen *Verbündeten* (2 Sam. 10, 16.), gegen Ammon und Hülfen aus Zoba, Tob und Maacha, wieder zu siegen, wie schon *zuvor* (ebend. Vs 14. 15.) Joab und Abisai gesiegt hatten. Das Heer ist nicht matt, nicht zögernd. Es wird seyn wie Gideons auserlesenster Haufe (BRicht. 7, 6.) und *daher gewifs den Kopf oben halten* = kräftig zur Schlacht gehen. — Der Erfolg war so, wie der Dichterprophet das Orakel: David soll seyn Priesterkönig nach der Art des weiland Salemskönigs und Priesters, Melchisedek! dahin *ausgelegt* hatte, dafs demnach David in diesen Krieg nicht ausziehen, vielmehr beim Jehovah, als zu Dessen Rechten sitzender zurückbleiben sollte. So waren die Propheten εξηγηται *umschreibende* Ausleger (s. סִפֵּר Ps. 2, 7.) der kürzer sprechenden Orakel. Sie gaben solche επιλυσεις. 2 Petr. 1, 20. Auf die Befolgung dieser Auslegung wird angespielt 1 Chron. 20, 1. Es heifst: David *blieb sitzen* וַיֵּשֶׁב zu Jerusalem und Joab schlug *Rabba* und zerstörte sie. David setzte sich des besiegten Königs Krone auf, schwer an Gold und Gestein. Nach Joabs Eroberung nämlich war David selbst auch nach Ammon dem Siege nachgefolgt. 2 Sam. 12, 26 — 31. Das Ammonitische Volk wurde dann zu Frohndiensten verwendet.

Will man nun *nach hinreichender Einsicht in den ursprünglichen Sinn und Zweck des Ps.* 110. über den Gebrauch, welcher in unserm Evangelientext-Abschnitt von dem Vs 2. dieses Psalms gemacht wird, mit Überzeugung urtheilen, so mufs man unstreitig den Sinn, welchen *die Stifter des Christentums* von einem in der That kunstreichen und fein gedachten poetischen Ganzen *ohne eine philologische und ästhetische genauere Analyse* haben *konnten*, von der Ansicht unterscheiden, welche nur durch Anwendung der ausgebildeten Interpretationskunst auf das kleinste Detail desselben zur Klarheit erhoben werden kann. Man darf aber nicht folgern, dafs, weil das exegetische Studium in dem Zeitalter der Entstehung des Christentums nirgends in der für Erklärung des ganzen Details nothwendigen Genauigkeit vorhanden war, die neutestamentliche Sinnerklärung des Psalms *im Ganzen* irrig gewesen seyn müsse.

Der Pharisäer, welchem der Messias nur alsdann gefiel, wenn er »Heidenvölker wie Töpfe zerschmetterte« (wie der Ps. 2. dies den Kö-

nig Salomo hoffen liefs), mufste nach diesem Vorurtheil eine Vorliebe für die Erklärung des 110. Psalms vom Messias haben, weil darin von nichts so stark die Rede war, als von einem Gebieten und Herrschen mitten unter Feinden, welches durch Gott selbst, und nicht einmal durch die (ihnen nur allzu fremde) Kraft der Kriegskunst »für einen ruhig sitzenden Herrn« bewirkt werde. Kann man aber je vergessen, dafs gerade diese unverkennbaren Züge, durch welche der Psalm den »angeredeten Herrn« charakterisirt, *bei Jesus* eine der pharisäischen ganz entgegengesetzte Ansicht bewirken mufsten? Wenn Jesus gleich darauf nicht eingieng, auf welche der althebräischen Kriegsgeschichten sich der Psalm zunächst beziehen möge, so mufste Er, der als Messias überall nur durch Gesinnungsänderung, Überzeugungstreue und Bekenntnifs der Wahrheit ein durch Rechtschaffenheit beglückendes und beglücktes Gottesreich stiften zu sollen und zu wollen voraussetzt, doch aus sich selbst und nach seiner ganz verschiedenen Messiasidee darüber entschieden seyn, dafs die Person, auf welche sich der Psalm beziehe, *am allerwenigsten der ächte geistige Messias seyn könne.* Er mufste vielmehr die pharisäischen Erwartungen von einem durch Gott mit Gewalt, Blut und Schrekken über die Heidenkönige und Völker zu erhebenden Messias auch als unbiblisch darzustellen und dergleichen Ansprüche in den damaligen Tagen der Entscheidung seines nächsten Schicksals von sich als Messias abzuweisen suchen. Gerne wollte Er daher die herrschsüchtigen Pharisäer durch einen aus dem Inhalt genommenen, exegetischen Grund darauf aufmerksam machen, dafs *sie* mit Unrecht unter dem Herrn, von welchem der Psalm als »Herrn des Psalmisten selbst« rede, sich den Messias denken! Hiezu nun war die Frage, welche Jesus ihnen machte, hinreichend: »Kann denn unter einem Herrn, welchem Jehovah schon zu Davids Zeiten sagen liefs, dafs er ruhig sitzend am hohen Ehrenplatz (vgl. 1 BKön. 2, 19.) die Niederlagen der Feindesvölker erwarten solle, nun der lange nach David, als dessen Nachkomme, erst zur irdischen Wirksamkeit geboren werdende Messias zu verstehen seyn?«

Wäre im Psalm *zuerst* davon die Rede, dafs der angeredete Herr durch *Lehren, heilvolle Thaten und durch selbstaufopferndes Beispiel* (Matth. 20, 28.) die Menschen unter den Scepter der Rechtschaffenheit zu versammeln suche und auf diese Art sich ein Volk der Heiligen schaffe, dafs aber *nach diesem*, wenn zuvor alle Mittel der Güte und Überzeugung erschöpft seyn würden (Matth. 24, 14. 13, 30.), die Gottheit am Ende der ersten Messiasperiode = des αιων οὑτος (13, 40.) den Gebesserten vor den Nichtverbesserlichen durch die unter ihnen selbst entstehenden Kriege und durch allerlei gewaltsame Erfolge in der Natur Ruhe schaffen müsse; alsdann hätte dieses Bild in seinen Hauptzügen mit dem

Messias, wie ihn das N. T. darstellt, so viele Ähnlichkeiten gehabt, daſs *Jesus* darüber, ob der Psalm nichts anders als den Messias schildere, mit niemand disputirt haben würde.

Wenn es späterhin *den Aposteln* darauf ankam, von der messianischen Theokratie, deren *erste* Bestimmung durch Lehren und Bessern nun gerade in voller Thätigkeit war, auch den *zweiten* Act, das künftige Schicksal der Unverbesserlichen, in geborgten Ausdrücken des A. T. zu schildern (z. B. 1 Kor. 15, 25 ff.), so waren ihnen manche Phrasen des 110. Ps. dazu sehr *anwendbar*, ohne daſs übrigens *sie* behaupteten, eben diese Stellen seyen *in dem Contexte des Psalmlieds selbst* von dieser späteren Periode des messianischen Reichs ursprünglich gemeint gewesen. Wo aber, wie in unserm Textabschnitt, nicht von einer *Anwendung* einzelner geborgter Stellen und Ausdrücke, sondern von dem ursprünglichen Sinn des ganzen Psalms die Rede ist, da war *eine nicht von der Periode der Belehrung ausgehende, eine blos auf irdischen Untergang politischer (nicht: geistig unverbesserlicher) Feinde hindeutende Schilderung eines „Herrn“ u. s. w. von dem Ideal Jesu über das Wesentliche des Messias ganz abweichend*, so daſs Er dabei eher an jeden andern Herrn, als an den Messias, wie Er selbst dieser seyn wollte und war, zu denken veranlaſst seyn muſste, und daſs sein Zweck kein anderer seyn konnte, als *den Pharisäern diese vermeintliche Stütze ihrer blos despotischen Messiasbegriffe als unbrauchbar zu zeigen.*

Diese Schlüsse, wer das Subject des Psalms *nicht* seyn könne, hätten in Jesus fest bleiben müssen, sogar wenn Er sich selbst den Psalm im Detail nicht genauer gedeutet, wenn Er zum Beispiel auch darüber nicht weiter gedacht haben sollte, ob David der Verfasser des Psalmlieds? oder der darin angeredete Herr selbst seyn möchte? Doch ist in jenen hypothetischen Worten Jesu bei Matth. Vs 35. »*Wenn* nun *David* ihn, den Messias, (in diesem Zusammenhang) als Herrn anredet, wie ist er denn Sohn von ihm?« wohl nicht blos ein Fingerzeig, den Psalm überhaupt nicht vom Messias zu deuten. Auch daran, daſs *David* der Verfasser des 110. Ps. *nicht* seyn könne, hat Jesus hier wahrscheinlich gedacht. Nur die Pharisäer nahmen zugleich auch David selbst als den Verfasser an. Daher hält Jesus ihnen *zuerst* ihre *ganze* Deutung von David als Verfasser und von jenem »Herrn des Verfassers« als einem, der *schon damals* zum Ruhigsitzen aufgefordert seyn sollte, so entgegen, wie sie dieselbe vorzutragen pflegten. Jesus konnte eine bloſse Völkerzertrümmerung, ohne Andeutung einer geistigen Verschuldung durch vorsätzliche Unverbesserlichkeit, niemals als Charakter der messianischen Theokratie anerkennen, und der Nation diese Vorstellung von den Pharisäern nicht immer ungerügt einreden lassen. Von einem

zu David's Zeit ausgesprochenen Befehl Gottes an den Messias *zum ruhigen Erwarten der Strafgerichte* konnte kein ächter Prophet vor Jesus seine Beschreibung des Messias *begonnen* haben, da sie nach dem ganzen neutestamentlichen Ideal vom Messias damit *nur enden* darf, weil nach dem N. T. der Gottheit kein Zertrümmern der Feinde des Messias eher zuzuschreiben ist, als bis erst zu ihrer Besserung so viel vom Messias selbst und von all den Seinigen thätigst gewirkt ist, dafs ihre vorsätzliche Unverbesserlichkeit als notorisch gelten mufs. Matth. 24, 14.

Wie sich *Jesus selbst das Einzelne* im 110. Psalm erklärt habe, läfst sich nicht bestimmen. Nicht einmal, ob Er eine bestimmte Deutung desselben sich dachte. Nur das *Remotive* seiner Erklärung ist aufzufinden. Selbst dieses Remotive aber wird dem Schriftforscher unserer Zeit entscheidender einleuchten, wenn es, nach einer philologisch erweislichen Exegese des Psalmlieds, durch *die Darstellung des positiven Inhalts* unterstützt wird.

Der *angeredete „Herr" des Psalmisten,* die Hauptperson des Psalms, kann *weder Salomo* seyn, in so fern ihn David 1 BKön. 1, 46. noch zu seinen Lebzeiten den Königsthron besteigen liefs (vergl. diese Deutung in der Eichhorn. Biblioth. VI. Bd. S. 315.) — *noch Hiskiah,* wie schon zu Justins des Märtyrers Zeiten manche Juden annahmen; s. Dialog. cum Tryph. p. 68. der Würzb. Ausg.

Nicht Salomo? Denn *a.* als David diesen Lieblingssohn der Bathseba und Zögling Nathans, ungeachtet der näheren *) Ansprüche des älteren Königssohns, Adonijah, seinen Thron besteigen liefs, wurde deswegen David nicht Salomo's Unterthan, so dafs jener ihn nun »seinen Herrn« genannt haben würde. David bleibt (s. dort Vs 47.) seinen Unterthanen »unser Herr König« אֲדֹנֵינוּ הַמֶּלֶךְ. Salomo war nur Mitregent, Stellvertreter und anerkannter Thronfolger geworden. *b.* David war damals längst nicht mehr in der Stimmung, solche Psalme zu dichten. Er war auf seinem Bett (עַל־הַמִּשְׁכָּב Vs 47.) schon lange fast ohne alle Lebenswärme (Vs 1.) und, wie der ganze Hergang jener Thronbesteigung beweist, fast ohne Kraft und eigenen Willen, nahe an 80 Jahre alt. *c.* Adonijahs Aufstand war nach der Geschichte gar schnell und ohne Widerstand unterdrückt worden. Von solchen Niederlagen

*) Vergl. mit dieser Ansicht den im Geist der ächten Geschichtforschung gedachten, ächt philologischen Aufsatz: *Psalmus secundus Ode πραγματικη Nathanis* — im III. St. der Memorabilien S. 66 — 90, welcher die freie Untersuchungsgabe des Vfs (des indefs, leider vor Bekanntmachung vieler seiner glücklichen Forschungen gestorbenen Martini-Laguna) um somehr charakterisirt, da er schon 1776 verfafst war.

der Könige (im Plural) und der Völker, wie Ps. 110. andeutet, konnte damals gar nicht die Rede seyn.

Auch nicht Hiskiah? Denn *a.* wenn die Aufschrift לְדָוִד schon einmal nicht *ein Lied von David* bedeuten kann, weil man nicht sieht, wem David als seinem Herrn dergleichen ruhige Siege vorhergesagt haben sollte, so bedeutet es alsdann *an*, oder *für David.* Vergl. לִידִידִי Jes. 5, 1. (Ps. 72, 1.) Diese Aufschrift für unächt zu erklären, hat man keinen Grund. Am allerwenigsten deswegen, um den Psalm auf Hiskiah deuten zu können, auf welchen er *b.* nach der Geschichte nicht paſst. Hiskiah wurde zwar »ruhig zu Jerusalem sitzend« von Sencharib befreit, aber dadurch entstund kein Gebieten gegen seine Feinde, kein Kopfzerstoſsen der Könige, kein mehrfaches blutiges Siegen u. s. w. 2 Chron. 32, 24 — 33. werden viele schöne Friedensanstalten von Hiskiah erzählt, aber nichts von Kriegen und Kriegsglück. Eben so wenig 2 BKön. 20.

Der im 110. Psalm *Redende* wendet sich an »seinen Herrn« offenbar mit dem Respect eines viel geringeren. So setzt die hebräische Höflichkeit im Munde der Unterthanen vor den Namen König ein לַאדֹנִי 1 BKön. 1, 2. Und ein *König* ist der *angeredete*, auch nach allen folgenden Prädicaten. So wenig diese auf irgend einen andern hebräischen König, und so wenig sie auf den *geistigen Christen-Messias* passen, gerade so angemessen sind sie der Geschichte Davids. Sein Volk wünschte mehrmals, daſs er nicht in den Krieg mit ausziehen möchte 2 Sam. 18, 3. 21, 7. Der Redende weiſs diesen Nationalwunsch feierlichst an ein *Orakel* anzuknüpfen. Mit Betheurungen, sagt er im Vs 4, hat Dir, mein Herr! Jehovah (durch einen der zwei Hohenpriester, Zadok oder Abjathar) das Orakel geben lassen: Du (Eroberer und Besitzer von *Jerusalem*) sollest dem (uralten König von *Salem*) Melchizedek auch darin ähnlich seyn, daſs Du für künftig *auch Jehovahs Cohen* bist. Da von David durch Versetzung der Stiftshütte auf den Zion in seine Burg, durch Sammlung groſser Schätze für einen künftigen Tempel, durch Regulirung der groſsen Musik für das Gotteshaus u. dgl. so viel für das Heiligtum geschah, so war es eine den Priestern sehr angemessene Erklärung: »*David sey wie Priester geworden!*« Damit aber diese Vereinigung der Königs- und Priesterwürde nicht anstöſsig würde, auch die von Mose dem Stamm Levi gegebenen Vorrechte dadurch nichts verlören, nannten sie dazu das alte Beispiel des *Priesterkönigs* von Salem. Damit die Priesterschaft nie gegen ihn so, wie Samuel gegen Saul, ihren Volkseinfluſs versuchen könnte, hatte er ihr Heiligtum in seine Zionsburg übergesetzt. Wie Augustus die Macht eines römischen Pontifex

Maximus, so nahm eben dieser gegen die Priester behutsame David eine Vereinigung der Monarchie und Hierarchie ohne Zweifel gerne an. (Selbst das Factum des Usiah, welcher bis zum Opfern Priester seyn wollte, scheint eine frühere, mehr staatskluge Vereinigung von Königtum und Priestertum in dem jedesmaligen hebräischen König vorauszusetzen, die Usiah erst über die Gränzlinie ausdehnen wollte.) — Genug, ein sonst nicht aufbewahrtes Orakel: daſs David *für die Folgezeit* (לְעוֹלָם *in aevum* geht auch auf die *Lebensdauer eines Menschen*, s. Ps. 30, 7. 1 Kön. 1, 37. 1 Makk. 4, 46.) ein Priesterkönig seyn solle, wird im Psalm als bekannt angenommen.

Sehr fein zieht der Dichter daraus Vs 2. eine weitere Folgerung. Wen Gott zum Priester hat ernennen lassen, dem ist es eben dadurch gesagt (נְאֻם deutet hier nicht auf ein *neues* Orakel; es ist Auslegung des älteren), daſs er verweilen (יֵשֵׁב Gen. 19, 30.) solle, wo Jehovah ist. Das Gotteszelt nun war, wie Davids Pallast, auf der Zionsburg. Als ruhiger Gebieter soll David dort zurückbleiben und »blos vom Zion aus« gleichsam mit ausgerecktem Feldherrnstab den Zug gegen die Feinde gebieten. Am glücklichen Erfolge sey (Vs 3.) nicht zu zweifeln. Möge sich der König nur des letzten Volksfestes erinnern, wo die Nation nichts als muthvolle Freiwilligkeit (BRicht. 5, 2.) gewesen sey. (נְדָבוֹת ist *mera lubentia* = lubentissimi, *lauter freier Kriegsmuth.* הַדְרֵי קֹדֶשׁ *Schmuck für das Heiligtum* scheint all das Feierliche im Anzug u. s. w. anzudeuten, welches man in Volksprocessionen beim Gotteszelt zeigte. Vergl. Ps. 29, 2. 96, 19.) Auch sey eine Menge junger Krieger, der Thau der dem König ergebenen jungen Mannschaft, zum Feldzug bereit, zahlreich wie die Tropfen des Morgenthaues aus dem Schooſse der Eos erzeugt.

Auch die feine Wendung des Dichters ist merkwürdig. Er beginnt im hohen Orakelton, als Ausleger eines Orakels. Rapit in mediam rem; ohne das ausgelegte voraus zu schicken. Erst da er seine Anwendung Vs 1. 2. entwickelt und Vs 3. die Schwierigkeiten als schon gehoben gezeigt hat, befriedigt er die gespannte Aufmerksamkeit, auf was er denn seinen priesterlich-prophetischen Rath gründe. Auf ein feierlichst gegebenes Wort: daſs David sich als Priester anzusehen habe! Vs 4. — Man muſs hierbei nur noch bemerken, daſs der hebräische Ausdruck כֹּהֵן nicht, wie der teutsche: Priester, sogleich an Opfern, Räuchern u. s. w. erinnert. An Davids Hof sind einige seiner Söhne כֹּהֲנִים 2 Sam. 8, 18. Nach 1 Chron. 18, 17. hieſsen sie dies als »die ersten, welche dem König zur Hand waren« הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ. So sollte Da-

vid עַל־יַד־יְהוָה seyn; und so *saſs* (יוֹשֵׁב) er auch vor Gott in dem Gotteszelt in der Gebetszeit (2 Sam. 7, 18.), trug sogar bisweilen ein priesterliches reines Linnenkleid (2 Sam. 6, 14. vergl. Exod. 28, 40. 2 Sam. 2, 18. 22, 18.) und veranlaſste selbst für die Nachfolger den Satz der Sota fol. 40. In atrio sc. templi *sedere licet* nemini, nisi *regi* ex familia Davidis sec. 2 Sam. 7, 18.

Die bisherige Erklärung des Psalms nun besteht für sich, ohne daſs eine Einmischung von Mutmaſsungen über irgend eine bestimmtere Localität nöthig wäre. Man mag dazu in Davids Geschichte Kriege aufsuchen, welche man irgend finden kann, so bleibt so viel überhaupthin klar, daſs aus vormaliger glücklicher Bezwingung von Königen (Vs 5.) der Schluſs gemacht wird, auch jetzt stehe den feindlichen Völkern ein blutiger Gerichtstag bevor, da bereits das »Haupt des Landes« zerstoſsen sey. Möchte daher der Krieg zunächst das Ammonitische Rabba betroffen haben, oder nicht; die bisherigen remotiven und affirmativen Angaben über den Sinn des 110. Ps. bleiben hievon unabhängig. Von *geistigen* Siegen aber, von Feinden einer *geistigen* Sache, von dem, was *Jesu Messiasideal* war, ist keine Rede. Ein *Sitzen zur Rechten Gottes* deutet auf *ruhiges Genieſsen einer hohen Würde*, nicht aber auf eine *an sich höhere Natur*. Auch bei denen, welche Jesus als den ächtidealischen Messias (den Berichtiger jener gewaltahnenden Messiasbegriffe der Propheten des A. T.) innig verehrten, wird sein Stehen oder Sitzen zu der Rechten Gottes *seiner Menschennatur*, dem υἱος ανϑρωπου zugeschrieben (Apg. 8, 56. Matth. 26, 64. 25, 31.) und als *Erhebung* durch Gott (Phil. 2, 9. Joh. 7, 15.) — nicht als Folge einer Ihm *eigenen höheren Natur* oder einer *Wesensgleichheit mit Gott* — betrachtet.

Liest nun aber *der ins Detail eindringende Forscher* Vs 6. von einer אֶרֶץ רַבָּה, deren *Haupt* schon zerstoſsen sey; kann er bei einem solchen Hindeuten auf einen *bestimmten* Fall sich nicht entschlieſsen, zu übersetzen: »das Haupt *über vieles Land* zerstieſs er schon«! (welches überhaupt auch nicht ächt hebräisch gesagt wäre!); muſs er vielmehr annehmen, daſs von einer damals bekannten Zeitgeschichte die Rede sey; und sieht er nun ein, daſs, sobald er die philologisch richtige Erklärung annimmt: »das Haupt *des Landes von Rabba* zerstieſs er schon«, die ganze Localität zutrifft — so wird er, die individuelle Beziehung des 110. Psalms wirklich entdeckt zu haben, kaum zweifeln können. Er sieht sich nun in die 2 Sam. 11. überlieferte Geschichte versetzt. Dort hatte Joab (10, 6 — 14.) mit seinem Bruder Abisai gegen ein verbündetes Heer von Ammonitern und mancherlei Aramäischen Völkern in

einer sehr gefährlichen Lage bewiesen, dafs er, auch ohne David, zu siegen, oder wie der Psalm sagt: »Königen die Köpfe zu zerstofsen« wisse. (מָחַץ hat nach dem arabischen diese malerische Bedeutung.) — David war darauf wieder selbst gegen eine verstärkte Macht eben dieser Feinde ausgezogen (10, 15 — 19.), vermutlich weil er den Joab nicht wieder in eine so misliche Lage, wie die vorher angedeutete, gerathen lassen wollte, ohne selbst als sehr kriegserfahren den Ausschlag geben zu helfen. Der Kampf mufs sehr hart gewesen seyn; denn der Sieg war am Ende (Vs 18.) aufserordentlich. Jetzt blieb, nur als Nachlese, die Eroberung der *Ammonitischen Hauptstadt*, *Rabba*, übrig, aus welcher zum Krieg der nächste Anlafs gekommen war. Und dazu »schickte David (11, 1.) Joab und mit ihm seine Diener (Leute von der Leibwache und dem stehenden Heer des Königs) und ganz Israel d. h. auch ein Aufgebot vom undisciplinirten, freiwilligen Volk (טַל יְלָדוּת). Diese bewirkten dann vollends den Ruin der Ammoniter. *Sie belagerten nämlich Rabba, während David zu Jerusalem verweilte.* וַיָּצֻרוּ עַל־רַבָּה וְדָוִד יוֹשֵׁב בִּירוּשָׁלִָם Sind diese Worte nicht so gut als die prosaische Beschreibung von dem Effect des dichterisch im Ps. 110. gegebenen Raths? Hier ist *Rabba*, hier das יוֹשֵׁב, die Befolgung des שֵׁב לִימִינִי im Psalm.

Da der prophetisch-priesterliche Verfasser des Psalms den König aufforderte, gleich einem Priesterkönig nicht (ohne Noth) in den Krieg mit auszuziehen, sah er freilich nicht vorher, *zu welch tragischer Geschichte diesmal Davids Verweilen zu Jerusalem die Gelegenheitsursache werden würde.* Die unvermutet erfolgte *Geschichte mit der herrschsüchtigen Bathseba und dem wackern Kriegsmann Uriah* befleckte freilich, und verbitterte auch dem auf der Glücksprobe minder als im Unglück probehaltigen König den ganzen Rest seines Lebens. Allein daran konnte nicht gedacht werden, da der Psalmist rieth, dafs er *als ein Priesterkönig wie jener »König der Rechtlichkeit«* zu Salem, auf der Zionsburg, zur Rechten des Jehovah, weilen sollte. Dafs David auf eine ganz andere Weise dort verweilte, war seine Sache.

Der Schriftforscher hat nur noch die übrigen Geschichtumstände mit den Umständen im Psalm zusammen zu halten. Man hat der Deutung auf Rabba entgegen gehalten, dafs David doch noch gegen diese Ammonitische Hauptstadt auszog 2 Sam. 10, 17. Nach der Erzählung selbst aber that er dies erst alsdann, da Rabba bereits so gut wie erobert, da der Zweck des Psalms, ihn von Kriegsgefahren zurück zu halten, erfüllt war. Unstreitig konnte in der Geschichte des *Uriah* ein erst nach Ps. 110. *neu*entstandener Grund liegen, weswegen David sich

bei dem Heere zeigen wollte, das gegen den vorsätzlichen Mörder eines braven Kriegskameraden aufgebracht seyn mufste und daher wohl durch die Gegenwart des Königs wieder gewonnen werden sollte. Man hat also nicht einmal Ursache, die Bemerkung geltend zu machen, dafs der 110. Psalm ein begeisterter guter *Rath* an David bleibe, selbst wenn er von David gar nicht befolgt worden wäre. *Gebunden war der Hebräer ohnehin nicht an die Aussprüche der Propheten über die Zukunft. Jeder mochte sie selbst beurtheilen.* Erst der *Erfolg*, nichts früheres, wird in dem *Hauptgesetz über die Propheten* (welches man die Magna Charta ihrer Redefreiheit nennen möchte) als Kriterium ihrer Wahrhaftigkeit angegeben. Deut. 18, 21. 22.

Die übrigen im Psalm angedeuteten Umstände sind, dafs Vs 5. Jehovah ihm, da er selbst im Krieg gewesen war, Sieg gegeben hatte. Gerade zuvor 1 BKön. 10, 15 — 19. war dies in dem nämlichen Krieg geschehen, dessen Nachlese Joab jetzt allein beendigen sollte. »Könige« hatten dort den Kopf zerstofsen. Nach der angeführten Stelle »sahen *alle Könige*, die dem Hadadeser unterworfen waren, dafs sie vor Israel geschlagene Leute seyen«. Sie machten also Friede mit Israel und unterwarfen sich ihm . . zum Tribut u. dgl. Die Ammoniter waren jetzt sich selbst überlassen. Mochte also jetzt Joabs zahlreich benanntes *) Heer vollends aburtheilen (יָדִין) über die Völker, da es *schon das Haupt des Landes Rabba zerstofsen hatte.* Auch dieser Umstand ist geschichtlich. Die Ammonitischen Truppen waren schon einmal bei der Hauptstadt, folglich ohne Zweifel von ihrem König selbst angeführt, von der israelitischen Masse (die besseren Truppen stellte Joab den kriegserfahrenern Aramäern entgegen) unter Abisai geschlagen worden 10, 10. 14. מָלֵא גְוִיּוֹת ist ein Heer, von dem man sagen kann: numerus sumus, oder wie 10, 10. יֶתֶר הָעָם im Gegensatz gegen Vs 9. בְּחוּרִים בְּיִשְׂרָאֵל. Gegen Ammoniter, sagt der Psalm, ist die Masse tapfer genug; zumal da sie sich diesmal gewifs nicht benehmen wird, wie einst in Gideons Heer die Meisten (welche, ermattet vom Marsch, da sie an einen Bach gekommen waren, sich zum Trinken gemächlich niederliefsen BRicht. 6, 5.), vielmehr so, wie bei Gideon die wenigen ausdauernden, auf denen nachher der schnelle glückliche Überfall beruhte.

*) מָלֵא גְוִיּוֹת *plenus (quoad) corpora* scheint eine Umschreibung des *Aufgebots in Masse* zu seyn, welches David gegen Rabba schickte 1 BKön. 11, 1. אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל Alles lief zu; *Körper genug!* Die Beute war sicher; der Kampf nicht mehr schwer. Auch deswegen mufs das מָלֵא (oder מְלֹא = πλήρωμα) *das Heer* bedeuten, weil *das gemischte Heer* das Subject im letzten Vers des Psalms seyn mufs.

Diese hatten stehend das Wasser mit der Hand aufgeschöpft und ohne niederzuknieen aus der Hand gleichsam leckend getrunken. Sehr natürlich wurde diese im Suffetenbuch ausgezeichnete »Probe der Tapfern« in der Folge sprüchwörtlich. Daher der Schlufs des 110. Psalms. Wenn gleich das Heer nur »reich an Körpern« = ein ungeübtes Volksaufgebot, ist, so wird es gewifs jene alte Probe der muthigen Bereitwilligkeit (נְדָבוֹת Vs 3.) nicht schlecht aushalten. Der Sinn ist natürlich *nicht*, dafs von Joab eine solche Probe gemacht werden müsse. Dem Hebräer war seine alte Geschichte bekannt genug. Er verstand beim ersten Blick, was die Anspielung sagen wollte. Wer erträgt, sobald von einem solchen leichten Andeuten die Rede ist, ein subtilisirendes Auspressen der Textworte?

Schlimm genug für uns, dafs wir, um uns in Sprache, Sitten, Geschichtzusammenhang u. s. w. weniger Verse aus einem alten Schriftsteller ganz hinein zu setzen, erst eine Steppe von Scholien und commentirenden Nachweisungen durchwandern müssen. Jedoch, dies ist nun einmal unvermeidlich; und wenn ein libellus Horazischer Oden nicht ohne einen Band voll Commentarius perpetuus hinreichend erläutert werden kann, so müfste in Wahrheit ein Liebhaber der noch älteren und dunkleren orientalischen Völker- und Religionsgeschichte sehr unbillig seyn, die Erklärung eines der am meisten misverstandenen Psalmlieder *gleichsam in nuce* zu fordern, vorausgesetzt, dafs — Oberflächlichkeit so sehr als Auctoritätsglauben vermieden seyn soll.

Diese *genaue Erläuterungen* mögen als Beispiel die wahre, vorurtheilsfreie *Methode* zeigen und anwenden lehren, um solche *im N. T. richtig verstandene*, aber von den meist nicht orientalisch und vielmehr occidentalisch-heidnisch erzogenen Kirchenvätern misgedeutete *Stellen des A. Ts, nach ihren historischen Umständen und Beziehungen* endlich mit Zuverlässigkeit zu verstehen. Für jetzt und bis das Richtige allbekannt und fest werde, sind *ausführliche Erläuterungen* um so nöthiger, weil neuerdings einige mystische Controversisten durch eine — löblich erworbene, aber unrühmlich angewendete — orientalische Gelehrsamkeit auf das Zurückführen der Nichtkenner in die patristisch dogmatische Auslegungsart hinarbeiten und dabei darauf rechnen, dafs die linguistische Bibelstudien, seit man sie nicht mehr für das *Mittel zur lehrinfallibeln Paläodoxie* ansieht, weniger genau getrieben werden, und dafs daher manche der angehenden Theologen — welche durch den Vorsatz, »*Nur-Prediger*« werden zu wollen und ohne die Gelahrtheit desto erbaulichere

Kirchenredner werden zu können, sich einschläfern — leichter in jene Netze scheinbarer Sprachgelehrsamkeit fallen können.

Allerdings ist diese Vernachlässigung der mühsameren Studienmittel an denen, welche *Lehrer* der Laien und also *zum vollständigeren Ueberzeugen für sich und andere vorgeübt* seyn sollen, sehr tadelswerth. Strebt nicht der Mediciner, und auch der bessere Jurist, nach denen Sprachkenntnissen, ohne welche er die altertümliche Entwicklung und die gelehrte Fortbildung seiner Wissenschaft nicht studiren und mit den jetzt daher entstandenen Resultaten wissenschaftlich in Verbindung setzen kann, ungeachtet er wohl weifs, dafs auch die Vorzeit für seine Wissenschaft *nichts infallibles* enthält und dafs nur der Hang zur Kirchenbeherrschung durch Auctorität, die sogenannten Patres verführte, *die heilige Geistigkeit* = das πνευμα ἁγιον (welches die Apostel, Petrus, Jakobus, Paulus u. s. w., auch wenn sie von einander als Nichtinfallible, aber heilig für das Möglichbeste Begeisterte dissentirten, gegenseitig an einander wohl erkannten) in eine *Gabe der Lehrunfehlbarkeit* umzudeuten und sich selbst, als deren Fortpflanzer und Ausleger, durch dieses *der Theologie allein* zugeschriebene *Infallibilitäts - Privilegium* den Gemeinden, qua Laien, unentbehrlich zu machen.

Dergleichen, wie sie meinen, durch eine ihnen eigens gegebene *Gnadenweihe* zur *tieferen* Schriftauslegung *bevorrechtete*, in der That aber nur von patristisch - scholastischer Dogmatik misleitete *Wiederentdecker Messianischer* (aber auf den geistigen Messias Jesus am wenigsten hinweisender) *Prophetenstellen* sollten, zum Beispiel in einer Christologie, die den Ps. 110. auf Jesus appliciren will, doch sich selbst folgende unabweisliche Fragen machen:

»Gesetzt, *Wir selbst* hätten während des Erdenlebens Jesu mitgelebt und hätten damals, mit den Pharisäern, geglaubt: im 110. Psalm rede David selbst von dem Messias als seinem Herrn und Sohn. Hätten wir alsdann nicht denken müssen:

Des ächten Messias Erkennungszeichen in diesem unserm Ps. 110. sind, dafs
Er zur Rechten Jehovahs ruhig sitze,
Gott seine Feinde Ihm *zum Fufsschemmel* mache,
Von Zion aus seinen Scepter herrschend verbreite,
Ihn *dort zum Priesterkönig* aufstelle,
und (nicht etwa geistige Gegner bekehre, sondern)
Königen am Zorntag den Kopf zerstofse,
Sein Volk (nicht etwa durch Agapen tränke und speise, sondern) schnell aus dem Bach am Wege trinken und dann wieder mit erhobenem Haupt weiter eilen lasse —

»Hätten wir *folglich* — (denn dergleichen Christologen sollen nicht das verständige *Folgern* sich und andern verbieten) — damals Jesu, so wie Er war, gegenüber stehend, *nicht* denken müssen:

Entweder redet im Ps. 110. *nicht* David vom letzten Messias, sondern Einer *an David* selbst als an seinen Herrn, von Dingen, welche Diesem begegneten —

oder ist, wenn jenes alles Charaktere des ächten Messias sind, gewifs eben dieser Jesus *nicht* der ächte, da Er —

um *mit Mühe und Noth* das Volk zu bekehren und zu bessern, *sich keine Ruhe gestattet* —

bewaffnete Feinde nicht einmal gegen sich hat, *noch weniger ihnen auf den Nacken treten will* —

auf der alten Königsburg, *Zion*, keinen Scepter hat, *höchstens in den Tempelhallen* auf dem Moriah-Hügel lehrt, heilt oder ein paarmal die Krämer wegtreibt —

zwar als Messias König, oder Regent *der Geister* seyn will, aber *Priester seyn zu wollen* nie mit Einem Wort behauptet —

mit Königen sich gar nichts zu thun macht, doch lieber *ihre Herzen* bessern, als ihnen *die Köpfe einstofsen* möchte —

dem Volk endlich wohl *Speisung* in der Wüste zu verschaffen weifs, aber sie nie, wie Gideons Freiwillige, *durch eilendes Trinken aus Bächen* auf die Probe stellt.

Nach allen diesen klaren Gegeneinanderstellungen müfsten demnach die mystischen Messiasentdecker (Christologen) — wenn sie nur als historisch genaue Schriftforscher sich ins Altertum, in rem praesentem, zu versetzen wüfsten, — einsehen, dafs

entweder Jesus sich selbst *nicht* für den geistigen Messias, welcher Er im gotteswürdigen Sinn war, hätte anerkennen müssen,

oder dafs Er die Prädicate, welche der Psalmdichter von »seinem Herrn« ausspricht, für Attribute Davids halten, und antipharisäisch eingesehen haben mufste, dafs der Ps. 110. nicht auf den *geistig wirksamen* Messias, sondern auf den *Priesterkönig*, David, sich beziehe, welcher *kriegerische* Feinde wider sich hatte, deren *Könige* er gerne *mit zerstofsenen Köpfen* sich *unter seine Füfse hingeworfen* sehen mochte.

Aber — sagen solche *tiefere* Schriftforscher — wir, wir allein fühlen kraft unsers christlichen Sinns, dafs alle jene freilich sehr gewaltthätig und kriegerisch klingende Prädicate *reingeistig nur von den milden Siegen der Lehre des Christentums* zu verstehen sind. Sie fragen nicht: Konnten also Jesu Zeitgenossen Ihn dadurch als Messias anerkennen lernen? Oder waren nicht jene Kennzeichen alle, wenn sie einen gewalt-

samen Messias nach David anzudeuten bestimmt waren, der Anerkennung des nur in Demuth und durch Überzeugung wirksamen Jesu nothwendig hinderlich? Wäre nicht eher Constantin I. in den Siegen gegen Maxentius, Galerius und Licinius der Messias des 110. Psalms? Genug: Sie fragen nichts, was *der Verstand* zu fragen geböte, weil sie sich mit ihrem innern Lichte so stellen, wie wenn das Alte Testament nicht ein Morgenstern für Jesu Zeitgenossen (2 Petr. 1, 19.) gewesen wäre, sondern wie wenn *nur sie* die glücklichen wären, welche *jetzt* die Weissagungen zu deuten hätten, die freilich zu Jesu Zeit keine in Jesus damals anerkennbare Messiaszeichen denen eine Weisung bedürfenden Zeitgenossen entdeckt haben könnten.

Dr Olshausen S. 827. ist bei dieser Stelle wenigstens in so fern zu loben, daſs er, gegen seine Gewohnheit, sie unerklärt läſst, während er nur die *höhere Natur* des Messias hineinzudenken einen Wink giebt.

Vs 46. *οὐδεὶς ἠδύνατο ἀποκριθῆναι.* Einmal angewöhnte Erklärungen können nicht verbessert werden, wenn man nicht zur Berichtigung der verkehrten Prämissen aufsteigt. Dahin aber findet man den Weg nicht leicht im Augenblick der Einwendung. *οὐδὲ . . οὐκέτι.* Eine verdoppelte Negation, welche im griechischen negirend bleibt.

Luk. 20, 41 — 44. zieht die nämliche Erzählung noch mehr ins kurze. Auch wird der eigentliche Fragepunkt: wie könnte derjenige erst Davids Nachkomme seyn, welcher schon zu Davids Zeit, wie ein gegenwärtiger, ein Herr genannt wird, welcher *damals schon* zum Sitzen zur Rechten Gottes aufgefordert gewesen seyn soll? minder ersichtlich.

Vs 41. 42. *εἶπε πρὸς αὐτοὺς*, zum Volk. Diese Beziehung sieht man aus dem *πως λεγουσι*, welches auf die pharisäischen Schriftausleger geht. *πῶς . . καὶ αὐτὸς Δαυϊδ λέγει* etc. *wie kann man den Messias nennen* (= halten für) *einen Nachkommen Davids und doch David selbst* (?) er, sein Vater, *von ihm im Psalmbuch reden als von seinem Herrn, als einem, welchem damals shcon ein glorreicher Ruhesitz bei Jehovah eingeräumt worden sey?* Das fragende *πως* geht nicht blos auf *λεγουσιν*, sondern weiter fort auch noch Vs 42. auf das: *και* (sc. *πως*) *αὐτὸς Δαυϊδ λεγει* etc. Die Auflösung der Frage hätte keine andere seyn können, als diese: *a.* es ist *nicht* »David selbst«, welcher dort so spricht; *auch* ist es *b. nicht* der »Messias«, von welchem im Psalm gesprochen wird, als von einem, der sich *damals schon* bei Jehovah ruhig und

ehrenvoll niedersetzen und das grausame Ende seiner Feinde abwarten sollte.

Vs 43. Vergl. 2 Sam. 5, 8 — 10. 22, 38 — 41. Ps. 89, 21 — 28. 2, 8. 9. Statt ὑποπόδιον haben D. 145. Syr. Arr. Perss. Copt. It. ausg. brix. ὑποκάτω; s. bei Matth. Vs 44.

Vs 44. drückt den *vollen* Sinn der Frage nicht aus. Nicht dies, daſs der *Sohn* gegen den *Vater* ein *Herr* seyn könne, konnte den Pharisäern unbeantwortlich seyn; sondern dieses nur, daſs der Vater David den Messias *dort auf jene Weise* einen Herrn genannt haben solle, nach welcher er schon damals zu Gottes Thron erhoben gewesen wäre und nicht erst Davids künftiger Nachkömmling seyn könnte. Man denke zu καλει ein οὕτως (Matth. 5, 19. Mark. 4, 40.), wie dieses nach dem Zusammenhang mehrmals nothwendig ist; s. bei Matth. 23, 2. (Der *Grieche Lukas* mochte sich aber wohl selbst nicht ganz in die rabbinisch-subtile Argumentation Jesu hineingefunden haben.)

Mark. 12, 35. ἀποκριθεὶς. Markus wuſste also, daſs Jesus durch etwas Ihm vorher gesagtes zu dieser *Gegenrede* veranlaſst worden war. διδάσκων. Auch die Frage Jesu selbst hatte einen *Lehrzweck*, pharisäisch despotische Messiasbegriffe, wie sie aus der *pharisäischen* Deutung des 110. Psalms auf den Messias gefolgert wurden, zu entfernen. — *οἱ γραμματεῖς* sc. *φαρισαιοι die* pharisäischen, die Schrift erklärenden *Gelehrten*.

Vs 36. αὐτὸς γὰρ Δαυὶδ εἶπεν etc. ist auch als Frage zu nehmen. »*Hat denn* David *selbst* gesagt?« u. s. w. Was Matthäus Vs 45. als *bedingten* Ausspruch Jesu: πῶς οὖν Δαυϊδ etc. referirt, hat Markus weniger deutlich. Man muſs sich an dessen Gewährsmann, an den der Localbeziehungen und des Hebräischartigen kundigeren Matthäus halten. — Gew. T. ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ. AEFGHMS 1. 11. 13. 106. 124. 131. 157. 235. nebst vielen andern haben die beiden τῷ *nicht*. Sie werden aber doch durch Hauptzeugen der zwei ältesten Recensionen festgehalten. — Gew. T. εἶπεν ὁ Κρος. ADEGHK and. 51. Mt V. and. 16. λέγει ὁ Κρος. Um ein doppeltes εἶπεν zu vermeiden, kann schon Markus in der Citation, welche sonst aus der Alex. genommen ist, λέγει für εἶπε gesetzt haben. In den gew. Text aber scheint εἶπε aus den Parallelstellen herüber gekommen zu seyn. Doch hat es schon BL für sich. (C. hat eine Lücke.) — ἐν πνεύματι ἁγίῳ sc. ὢν *in heiliger Geisteserhebung*, in einem Gemüthszustand, in welchem die Richtung auf das religiösheilige lebhaft vorherrschend war. 1 Kor. 12, 3. 2 Petr. 1, 21. Apg. 21, 4.

Vs 37. οὖν haben *nicht* BDL 28. 106. Mt x. Syr. (Syr. p. c. aster.) cant. verc. vindob. Auf jeden Fall ist λέγει fragend und also nach κύριον ein Fragezeichen zu denken: »Ist es David *selbst*, welcher« u.s.w. καὶ πόθεν *und woher* = aus welchem Grund? Jesus will, daſs man sich deutlich mache: πόθεν = *aus welcher Veranlassung her* es komme, daſs der Messias allerdings *Davids Abkömmling* genannt werde (nämlich wegen *leiblicher* Abstammung) und daſs doch *nicht David* von demselben *als von seinem* bei Gott sitzen-bleibenden *Herrn* gesprochen haben könne. ὁ πολὺς ὄχλος *das in Menge* (zum Fest) *versammelte Volk*. ἡδέως ἤκουσε. Dergleichen Discussionen schienen ihnen *unterhaltend*, so daſs sie *mit Lust*, ἡδέως, zuhörten. 6, 20. Jesus aber *wollte* mehr. Er wollte ein Vorurtheil gegen seine unkriegerische Messianität zernichten, ein Vorurtheil, das in der Folge für die Nation verderblich war und noch jetzt den gröſsten Theil derselben in *ungeistigen* Erwartungen eines *welterobernden* Moschiach erhält.

110. Matth. 23, 1 — 39. Mark. 12, 38 — 40. Luk. 20, 45 — 47.

Jesus hatte durch die nächstvorhergehenden Angriffe auf Ihn unstreitig groſse Veranlassung, das Volk und seine Lehranhänger vor den Eindrücken rabbinischer Auctorität durch Hinweisung auf notorische Fehler ihres Lebens und ihrer Belehrungen zu warnen. Alle drei Evangelisten stimmen darin überein, daſs dieses jetzt geschehen sey. Nur ist Lukas darüber kurz, weil er vieles von dieser Art, was bei einer andern Veranlassung gesagt war, schon angeführt hat. Markus folgt ihm in dieser Kürze, theils weil er überhaupt abkürzen will, theils weil alles dieses antipharisäische mehr in Beziehung auf Palästina stand, als auf das Ausland. Wie weit Matthäus mit früheren Aussprüchen des Lukas parallel sey, ist aus synoptischen Textabdrücken zu überblicken.

Ohne Zweifel war es den Umständen sehr angemessen, daſs Jesus, was Er auch sonst bei verschiedenen Gelegenheiten wider seine Gegner gedacht und ausgesprochen hatte, jetzt vereinigt und verstärkt sagte, um in diesen entscheidenden Festtagen sie nach charakteristischen, auch dem Volk auffallenden Kennzeichen in ihrer sykophantischen Demagogie mächtig zu stören. Daſs Matthäus *nicht blos* nach eigenem Gutdünken mancherlei antirabbinische Reden Jesu *colligirte*, erhellt auch daraus, daſs hier nicht, wie bei Luk. 11, 45 ff. die Νομικοι (Sadducäer) mit

angegriffen, vielmehr immer blos die Pharisäer genannt sind, da Jesus *jetzt* gerade *nach* dem Betragen mehrerer Sadducäer im 107. und 108. Abschnitt von ihnen nicht das schlimmste zu denken veranlaſst war. Vergl. Mark. 12, 34. Luk. 20, 39.

Matth. 23, 1. τότε. Bisher von pharisäischen Rabbinen *angegriffen*, versetzt Jesus nunmehr den Krieg gleichsam in der Feinde eigenes Gebiet. τοῖς μαθηταῖς im weiteren Sinn.

Vs 2. καθίζειν eigentlich *setzen*, intrans. = καθίζειν ἑαυτὸν *sich setzen, sitzen*. 13, 48. 26, 36. Apg. 13, 14. ἐπὶ τῆς καθέδρας Μωσέως καθίσαι (sc. ἑαυτον) *sich* vorlängst *auf den* Gesetzgebers-*Stuhl des Mose gesetzt haben* = *sich geltend machen als einen, der nach Mose's gesetzgeberischen Grundsätzen Andern zeige, wie sie zu leben haben.* Da die Rabbinen sich in *Schulen* = διαδοχας, theilten, so war bei ihnen vorausgesetzt, daſs, wenn, nach des Rabbi *A.* Tode, Rabbi *B.* dessen *Stuhl einnahm* (יושב על־כסאו sagt Sepher Hakkabbala f. 90. von R. Joseph als *Successor* des Rabba), dieser nach den Grundbegriffen und der Art des Erstern lehren, nur in diesem Sinn eines Anhängers sein Successor seyn wolle. Vergl. כסא הוות Ps. 94, 20. »Mose's« Stuhl nun war *nicht ein Lehrstuhl.* Die Religions*lehren* setzt Mose voraus und berührt sie nur in so fern er von ihnen, als agnoscirten Sätzen, für seine theokratische Gesetzgebung Gebrauch macht. *Auf seinem Stuhl sitzen* hat daher nicht eine directe Beziehung auf *Dogmen*, sondern, wie auch Vs 3. zeigt, auf Bekanntmachung und Auslegung seiner *Vorschriften*, was die Nation nach Mose's Sinn zu *thun* habe. γραμματεῖς סופרים ist der *generische* Name, *Gelehrte*. Φαρισαῖοι bestimmt hier die *Species* 23, 6. Luk. 20, 46. Auch Sadducäer u. s. w. sind γραμματεις Apg. 23, 9. Luk. 11, 44.

Vs 3. τηρεῖν haben zwar *nicht* BDL 1. 124. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Arr. Vulg. Sax. It. Euseb. PP. latt. Allein es konnte, wegen des folgenden τηρειτε, so leicht für überflüssig gehalten werden, und ist an sich so richtig hebraizirend, daſs es unstreitig als ursprünglich gelten muſs. τηρεῖν = εις το τηρ. לשמר. πάντα οὖν, ὅσα ἂν (ἐὰν nach E. and. 24. Mt BHV. and. 13.) εἴπωσιν ὑμῖν τηρεῖν . . . Jesus kann nicht sagen wollen: *alles, was irgend* die Pharisäer nach all ihrem Eigendünkel, ihrer vorgeblich bis vom Berge Sinai her (= bis von der Sinaitischen Gesetzgebung an) ununterbrochen erhaltenen Überlieferung, *euch thun heiſsen.* Er selbst widerspricht sogleich im folgenden mehreren ihrer vorgeblichen Gesetzauslegungen Vs 16. 18. 23. Man muſs also

Vs 2. und 3. ununterbrochen verbinden. »Die *pharisäischen Gelehrten* schreiben sich selbst nur in so fern unter euch Auctorität zu, als sie nach Mose euch sagen, was ihr zu thun habet. *Alles demnach, was sie — auf diese Weise* — sc. ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας καθίσαντες = nach den mosaischen Grundbegriffen und ausdrücklichen Vorschriften, *zu beobachten euch anweisen* (wie die Lehrer dies nach Malach. 2, 7. sollten), τηρεῖτε καὶ ποιεῖτε *dies thut aufs genaueste.«* — *So muſs oft nach dem Zusammenhang eine Bestimmung hinzugedacht werden,* »κατα το ὑποκειμενον«. Auch Matth. 5, 17 — 19. erklärt Jesus, daſs Er durchaus (noch) nicht die mosaische Nationalverfassung ändere oder ändern lassen wolle. Vielmehr strenger soll sie erfüllt werden, nach Mose's Geist und seiner Gesetze Intention, wenn je Mose selbst wegen der Rohheit seiner Zeitgenossen noch nicht buchstäblich so viel habe fordern können, als sein Zweck mit sich gebracht hätte. — Κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε *nach ihren eigenen* äuſseren *Handlungen und* innerer *Handlungsart aber handelt ja nicht!* Ganz synonym mit 5, 20. λέγουσι γὰρ *sie sagen nämlich* vieles richtige und was zu thun wäre, καὶ οὐ ποιοῦσι *und thun es doch selbst nicht.* So spricht Epictet von »Philosophen μεχρι του λεγειν ανευ του πραττειν«; Gataker ad Antonin. 1, 16.

Vs 4. δεσμεύειν *zusammenbinden* in Bündel. Jesus versteht darunter hier nicht die *selbsterfundenen* pharisäischen Gebote, sondern *die wahrhaft mosaischen*, welche allerdings lästig waren (Apg. 15, 10. Matth. 11, 29.), von denen aber nach dem Context Jesus selbst will, die Pharisäer sollten sie *auch* beobachten. γὰρ ist wegzulassen, *a.* weil BLM 1. 106. and. 11. Mt a. and. 3. Copt. Syr. p. Vulg. ms. Cdd. It. Theophyl. δὲ, andere, nämlich D** and. 2. Mt e. z* 10. Arm. Arr. Sax. gar nichts an seiner Stelle haben, *b.* weil der Sinn selbst fortschreitend ist. δεσμευουσι bis ανθρωπων ist Umschreibung des λέγουσι γὰρ, wie das folgende τῳ δε δακτυλῳ . . αυτα Umschreibung des: καὶ οὐ ποιοῦσι. Einige haben γαρ aus dem nächstvorhergehenden, Andere δε aus dem nächstfolgenden Satz hinzugesetzt. φορτία βαρέα καὶ δυςβάστακτα *schwere und beschwerlich zu tragende Lasten* = lästige Gebote des mosaischen Cultus und vieler andern Nationalgesetze. Sprüchw. 27, 3. ἐπιτιθέναι ἐπὶ τοὺς ὤμους *auf die Schultern legen = sie als geboten* Andern *auflasten.* Apg. 15, 10. 28. τῶν ἀνθρώπων *der* übrigen *Menschen* um sie her, hier = *der Juden.* Vgl. Vs 5. Anders R. Juda in Berachot f. 22. 1. etsi aliis levia imponam, mihi impono *gravia.* ἐπιτιθέασιν att. = ἐπιτιθεῖσιν. κινῆσαι *in Bewegung setzen*, um sie sich aufzulegen.

Vs 5. πάντα δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν ποιοῦσιν *hingegen, was sie* wirklich *thun, thun sie blos, um* θεαθῆναι *zur Schau gestellt zu seyn.* 6, 1.

Statt δὲ nach πλατυνουσι haben BDL 1. 11. 13. 33. 69. 124. 157. and. 14. Mt c. einm. i. n. Syr. utr. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. cant. Chrys. Damasc. γὰρ Beides scheint unächt. δὲ entstund aus dem vorhergehenden παντα δε. Erklärungsweise wurde γὰρ dafür angenommen. Wäre γὰρ ursprünglich im Text gewesen, so würde, da es paſst, niemand δὲ dafür gesetzt haben. δὲ hingegen paſst allzu wenig, um als ursprünglich gelten zu können. — πλατύνουσι und das folgende ist Erklärung des Satzes παντα δε . . ανθρωποις. φυλακτήριον sc. τι (eine Wortform, wie ἱλαστηριον = zum ἱλαστον gehöriges) wörtlich: *etwas zum φυλακτον gehöriges* und daher entweder *etwas, das Beobachtung der Gesetze* (φυλασσειν τον νομον, Levit. 8, 35. etc.) *veranlassen soll*, wie hier; oder *etwas, das zum Beschützen* des Menschen *dienen soll*, wie Schutzörter, Wachen u. s. w., aber auch wie *Amulete, Zauberformeln* u. s. w. Was Deut. 6, 8. (einige meinen: blos figürlich, vergl. Exod. 13, 16. auch Deut. 5, 4 — 9. 11, 28. Prov. 6, 21.) gesagt war: daſs die Israeliten die mosaischen Gebote *sich* (*gleichsam*) *zum Denkzeichen an die Hände binden, und sie sich seyn lassen sollen wie die zwischen den Augen herabhängenden Kopfbänder* d. h. immer gleichsam *vor den Augen schwebend* behalten sollen, dies nahmen sie (wie bald? ist unbekannt) buchstäblich (vermutlich durch Vs 9. zur wörtlichen Auslegung veranlaſst!) und schrieben sich mancherlei Gebote, vornehmlich Exod. 13, 1 — 10. 11 — 17. Deut. 6, 4. bis 11, 13 — 22. auf Häute, Pergamentstreifen u. s. w., welche sie an der Stirne und am linken Arm fest banden. טוֹטָפוֹת Exod. 13, 16. sind *Binden, Streifen*, in so fern sie *um etwas herumgehen*. Denn טוּף طاف ist nach der Grundbedeutung: *um* etwas *herum sich ausdehnen*. Daher auch *herumflieſsen*, als Flut, diluvium, eine Gegend *umgeben* u. dergl. Diese Binden muſsten *beim Beten* = תְּפִלָּה umgebunden seyn. Daher dann die gemeine Benennung *Tphillin*, gleichsam *Beter, precatorii*. Nach Menachot fol. 35. *alligatio Tephillae* (קֶשֶׁר שֶׁל־תְּפִלָּה) est traditio Mosis inde a Sinai . . Notum est, dixit R. Simeon Sanctus, quod Deus ipse docuerit Mosen alligare Tephillin. (Wie man sie *jetzt* mache, s. Buxtorf im Lex. talm. f. 1743. und 2105; auch Synag. Jud. IX. p. 170 — 185. und bei Wagenseil Sota p. 397 — 416. sogar mit einer Figur, die aber nicht die alte Tracht, sondern eine europäisirt orientalische vorstellt; s. Schol. bei Mark. 12, 29. Vergl. Jahns Archäol. 3 Th.) Eine frühere Angabe in der Archäol. 4, 8. 13. »ὁσα τε την ισχυν αποσημαινειν δυναται του θεου και την προς αυτους ευνοιαν, φερειν εγγεγραμμενα, επι της κεφαλης και του βραχιονος, ὡς περιβλεπτον πανταχοθεν το περι αυτους προθυμον του θεου« scheint anzudeuten, daſs man damals nicht lange Gebote, sondern

Namen Gottes, wie שַׁדַּי (την ισχυν αποσημαινειν), אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל (την προς αυτους εννοιαν θεου απυσημαινειν) darauf geschrieben habe. Alsdann ist auch Justins Angabe im Dial. c. Tryph. p. 120. ed. Würzb. erklärbarer: φυλακτηριον εν ἱμάσι λεπτοτάτοις γεγραμμένων χαρακτηρων τινων, ἁ παντως ἁγια νοουμεν ειναι, περικεισθαι (= *ut totaphoth esse*) ὑμας εκελευσε (Moses) και δια τουτων δυσωπων ὑμας, αει μνημην εχειν του θεου. Diese auch von Justin für ἁγια gehaltene Charaktere müfsten wohl das statt יהוה stehende אדוני gewesen seyn. Zu Hieronymus Zeit hingegen (s. Wetst.) soll (wenn anders Hieronymus seinen Rabbi richtig verstanden hat) der Decalogus darauf gestanden seyn. Hieron. in Leg. »Haec Pharisaei male interpretantes scribebant in membranis *Decalogum Mosis*, complicantes ea, et ligantes in fronte .. quod usque hodie Indi et Persae et Babylonii faciunt et qui hoc habuerit, quasi religiosus in populis judicatur ... Pittaciola illa *phylacteria* vocantur, quod quicunque habuisset ea, quasi *ob custodiam et munimentum* (monimentum?) sui haberet.« Vergl. ebend. zu Ezech. 24, 17. — Woher der Name φυλακτηριον dafür entstund, ist, da er in der Alex. Version nicht vorkommt, unbekannt. Wahrscheinlich als *Erinnerungen* an φυλασσειν τον νομον. Targ. Onkelos und Jonathan setzen Exod. 13, 9. Deut. 6, 8. תְּפִלִּין. *Gebetriemen = Binden, welche, ehe man betete, umgebunden seyn mufsten*, waren die φυλακτηρια also schon damals. Es bleibt angenommen, dafs der Jude nicht zum Gebet sich anschicken könne, ohne diese Binden und Streifen anzubinden, ungeachtet er sie nicht mehr öffentlich an sich trägt, wie anfangs. (In den griechischen Classikern sind nach der oben deducirten Bedeutung φυλακτηρια magische *Bewahrungsmittel* vor allerlei bösem Einflufs. Horapoll. 1, 24. Wetstein.) Jesus charakterisirt die Scheinheiligkeit der Pharisäer unter andern dadurch, dafs *sie*, nicht (wie andere Juden, wahrscheinlich auch Er selbst) mit *schmalen Streifchen* (s. die Stelle aus Justin) zufrieden, diese *Denkzettel* πλατύνουσι *breit = auffallend machten*.

Nach Num. 15, 38 — 41. vergl. Deut. 22, 12. hatten die Hebräer ferner auch den mosaischen Befehl, ihre Kleider an den vier Ecken mit einer *blumenartigen Verzierung* (צִיצִית) *dunkelblau*, nämlich *von Purpur*, entweder in *Schnüren* (פְּתִיל תְּכֵלֶת) oder *gedrehten Fäden* (גְּדִלִים von גָּדַל *conglomerare*) einzufassen. Die erste Absicht war vermutlich, dafs Mose, da er jetzt zur Eroberung Canaans aufbrach, dadurch *seine Mannschaft einander kennbar machen* und ihnen gleichsam *ein Feldzeichen geben* wollte. Um die Ausführung mit Religiosität zu verbinden, wird den Hebräern gesagt, dafs sie sich dabei an alle מִצְוֹת des Jehovah, dessen *Geweihte* קְדֹשִׁים ἁγιοι sie seyen, erinnern sollten. (Man be-

merkt ähnliche Zeichen in den Ecken der Gewänder auf den Ruinen von Persepolis. Chardin Voyage T. II. tab. 64. Niebuhrs Reisebeschr. II. S. 130. Taf. 22. Nr. 2. 3. 4. Taf. 30. Vergl. Jahns Archäol. I. Bds 2. Abth. §. 146.) Diese κράσπεδα *Saumeinfassungen* nun machten die Pharisäer ebenfalls *grofs*, wie wenn sie die Männer wären, die sich Jehovahs Gebote ganz unvergefslich zu machen im Sinn hätten. ἱμάτια Deut. 22, 12. überhaupt כְּסוּת *Bedeckung*, gleichviel ob Mantel oder Leibrock u. s. w. Die Auszeichnung sollte »*an jedem Kleidungsstück*« seyn, auch bei Armen und Reichen. — τῶν ἱματίων αὐτῶν haben *nicht* BD 1. Ein and. Aeth. Sahid. Vulg. Cdd. lt., αὐτῶν haben *nicht* L. Mt m. Auch Zach. 8, 23. steht του κρασπεδον ανδρος ohne Zusatz. Und so kann nicht nur, da die andern Stellen 9, 20. 14, 36. 23, 5. Mark. 6, 56. Luk. 8, 44. immer den Zusatz ἱματιον oder ἱματιων haben, durch die Gewöhnlichkeit hier ein *Glossem* entstanden seyn. Κράσπεδον, ohne Zusatz, scheint sogar *ein Terminus technicus in dieser Sache* gewesen zu seyn. Onkelos setzt Deut. 22, 12. כְּרוּסְפְּדִין דַּעֲבִיד לָךְ und Num. 15, 39. ut faciunt sibi כְּרוּסְפְּדִין ad alas vestium suarum. Von einem solchen κρασπεδον κατ' εξοχην verstunden ohne Zweifel die Alexandriner auch die Stelle bei Zachar. 8, 23. Viele Nichtjuden würden das κρασπεδον des jüdischen Mannes = *das Zeichen, dafs er zum heiligen Volk gehöre*, anfassen (הֶחֱזִיקוּ בִּכְנַף אִישׁ יְהוּדִי) und erklären, dafs sie, die Fremden, sich zu ihm und seinem Volke halten wollten, weil sie »gehört hätten, dafs *Gott mit ihnen* = ihnen wohlwollend, sey«. — Dr Gratz bemerkt: Unsere jetzige Juden tragen zweierlei *Tallith* (טַלִּית) = *Bedeckungen*, mit Quasten, eines unter den Kleidern, von welchem man bei einigen gemeinen Juden um die Mitte des Leibes schlechte Quasten hervorhangen sieht; das andere tragen sie nur an gewissen Festtagen in den Synagogen, und dieses ist eine verkleinerte Simla, meistens aus Seidenzeuge, etwa einen Fufs breit, 2 bis 3 Ellen lang und an den vier Ecken mit schlechten Quasten geziert. Sie hängen es über den Rücken und schlingen es über beide Arme einwärts; der Vorsinger aber und der Vorleser legen es auf den Scheitel des Kopfes über den Sabbatshut, und lassen es zur rechten und linken Seite neben den Schläfen und über die Brust herabhangen, worauf 2 Kor. 3, 14. zu zielen scheint. Hieronymus giebt [man weifs nicht, nach wessen Gewährschaft!] noch einen besondern Umstand an: Faciebant grandes fimbrias et *acutissimas in eis spinas* ligabant, ut videlicet ambulantes et sedentes interdum pungerentur (man gieng mit blofsen Füfsen) et quasi hac admonitione retraherentur ad officia Domini et ministeria servitutis ejus. [Solche Fictionen lassen sich selbst die gelehrteren KVV. einreden!]

Vs 6. S. bei Luk. 11, 45. 20, 46. Mark. 12, 38. 39. — Archäol. 15, 2. 4. Herodes ἁπασῃ τιμῃ διαδεξάμενος αυτον (den Hyrkan) εν τε τοις συλλογοις τον πρωτον ενειμε τοπον και παρα τας ἑστιασεις προκατακλινων, εξηπατα, Πατέρα καλων. — πρωτοκλισία Luk. 14, 7. πρωτοκαθεδρία *Sitzen auf den Lehrstühlen* in den Synagogen. Vitringa de vet. Synagoga p. 192. Die stolz erhöht sitzenden gaben Anlafs, dafs man die Laien ihre *Fufsbank* nannte = scabellum pedum Rabbinorum. Die Essäer duldeten keine Ehrensitze. Die Reichen dadurch auszuzeichnen, misbilligt Jakobus 2, 1 — 5.

Vs 7. ἀσπασμοὺς s. bei Luk. 11, 45. Zur Höflichkeit gehörte, *zuerst* zu grüfsen. Martial. 3, 95. 5, 66. Saepe salutatus nunquam *prior* ipse salutas. Besonders gefielen sich in solchen Acclamationen die Rabbinen. Im tr. Maccot f. 24. werden sie durch die rabbinische Legende ausgeschmückt: Cum *Josaphat* videret discipulum sapientis, surrexit e solio eumque amplexus et osculatus est vocavitque: *Pater, Pater! Rabbi, Rabbi! Domine, Domine!* Taanit f. 20. Cum accederet ad urbem suam, prodierunt Eliezeri in occursum cives et dixerunt: *Rabbi, Rabbi! Domine, Domine!* Diese Verdopplung war im Affect natürlich. Matth. 7, 22. Mark. 14, 45. Daher ist das Eine ῥαββι *nicht*, wie in BL 1. 13. and. 6. Mt e. Verss. Chrys. Cypr. auszulassen.

Vs 8. μὴ κληθῆτε. »Alle sollten in Religionssachen gleichgestellt seyn, zu Vermeidung jeder Rivalität um willkührliche Prärogativen!« nicht nach jener Titelsucht, nach welcher (s. Lightf.) einige sagten: einen Rabbinen schlechthin und nicht durch: pax tibi, Rabbi! zu grüssen, sey eine Sünde, durch welche die Schechinah von Israel getrieben werde. Nach R. Nathan (s. Aruc) soll selbst *Hillel* noch nicht *Rabban* genannt worden seyn. »Non audivimus, hoc (Rabbi vocari) habuisse initium, nisi sub Praefectis Synedrii, *a R. Gamaliele* et Rabban Simeone filio ejus, qui periit in excidio templi secundi ac Rabban Jochanane b. Zaccai, qui omnes fuerunt praefecti.« R. Dav. Ganz in Zemach David f. 25. Fuit R. Simeon, filius Hillelis, primus appellatus *Rabban*. War also die Titulatur bei den Juden selbst *neu* *), und war sie folglich da-

*) Buxtorf in Abbreviaturis lit. ר p. 172. רַב, רִבִּי, רַבִּי, רַבָּן Hi tituli omnes *post natum Christum* inter Judaeos orti sunt. Nam prima antiquitas, prophetis proxima, nullis omnino titulis utebatur, aeque ut prophetae ipsi. Viri Synagogae magnae, post Esram, Haggaeum, Zachariam et Malachiam, nudis nominibus suis appellati fuere. Sic qui hos insecuti, Antigonus Vir Sochaeus, Schimeonis Justi, ultimi ex Synagoga magna, discipulus, Jose filius Joasaris, Jose filius Jochananis, Josua filius Perachiae, Schemaja et Aftalion, Hillel et Schammai nullis titulis usi sunt, idque propter magnificentiam et gloriam excellentiae ipsorum, quod impossibile esset, reperire

mals noch mehr Wirkung des Ehrgeizes als der Gewohnheit und bürgerlichen Ordnung, so konnte Jesus um so mehr verordnen, dafs man sich in seiner εκκλησια an solche Titulaturen *nicht erst gewöhnen* solle. — Pirke Abot 1, 10. Dilige laborem et *odio habe Rabbinatum.* שְׂנָא אֶת־הָרַבָּנוּת Der Sinn ist: Thue, was ein Rabbi soll, aber strebe nicht darnach, so genannt zu werden, nach Prov. 17, 2. — καθηγητὴς *Anführer, Oberaufseher.* Syr. מְדַבְּרָנָא (= *folgen machend*, zum Gehorsam auffordernd, anleitend), welches 1 Tim. 3, 4. für προϊσταμενος in der Peschito steht. Plutarch. de fort. Alex. p. 327. πλειονας παρ' Αριστοτελους του καθηγητου ἢ παρα Φιλιππου πατρος αφορμας εχον . . Ebend. Alex. p. 667. φευγων (Leonides) το παιδαγωγιας ονομα . . ὑπο των αλλων δια τε το αξιωμα και την οικειοτητα (er war Verwandter der Königin, Olympias) τροφευς Αλεξανδρου και καθηγητης (*Oberhofmeister, praefectus educationi*) καλουμενος. — Die spätere rabbinische Titulatur machte einen Unterschied zwischen *Rab*, *Rabbi*, *Rabban*; s. Aruc in v. אַבּוּי. Buxtorf. Lex. Talm. v. אַבָּא. — Gew. T. nach καθηγητης hat ὁ χριστὸς (nach Vs 10.) gegen BDE**L 1. 118. 124. and. 9. Mt 10. Syr. Perss. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Syr. hier. Syr. p. ms. Vulg. It. [Orig. Clem. al. non liquet] PP. grr. latt. Statt καθηγητης setzen B. 10. 11. 61. 142.* Ev. 36. and. 40. Mt a. and. 7. Chrys. Arr. Perss. p.

titulos dignos ipsis, ad honorandum nomen ipsorum; ut scribit Maimon. in Praef. in Tr. Talm. Seraim . . . Ante Hillelem nemo tali aliquo titulo vocatus fuit. Attigit autem Hillel nativitatem Christi, aut paucis annis ante ipsum obiit. Vergl. Buxtorf. Lex. talm. p. 2176. Lang de Fabulis Mohamm. p. 23. erklärt dies noch genauer: *Rabban* erat titulus summae dignitatis circa tempora nati Christi, ortus *in Hillelis filiis*, qui principatum gesserunt in populo Israelis per ducentos circiter annos. Septem tantum hoc titulo appellati fuerunt, qui praeter doctrinam et prudentiam, etiam fuerunt נשיאים *principes.* 1. Schimeon, filius Hillelis. 2. Gamaliel senex, Schimeonis filius, Pauli Apostoli, ut putatur, praeceptor in Judaismo, de quo, cum mortuus esset, Onkelos proselytus combussit septuaginta libras thuris; v. Juchasin fol. 164. 3. Schimeon II. filius Gamalielis senis, qui in direptione urbis periit. 4. Jochanan, filius Zachaei. Hic non fuit de familia Hillelis, ideoque post desolationem urbis, quinque ad summum annis, ceu succenturiatus administrator, principatum gessit in urbe Jafne, quo ex obsidione Hierosolymae fugerat. Nam Gamaliel II. qui sequitur, nondum erat aptus ad principatum. 5. Gamaliel II. Schimeonis II. filius, Jochanani in Jafne successit. 6. Schimeon III. Gamalielis II. filius. Hic pater fuit R. Jehudae, qui in specie appellatus רבי יהודה הנשיא et a sanctitate רבנו הקודש itemque simpliciter *Rabbi.* Est hic compilator textus Talmudici, quem Mischnam vocant. Cf. Wagenseil. Praef. ad Tela ignea Satanae p. 55 sqq. Brucker Hist. crit. Philos. T. II. p. 794. — Jesus stimmt öfters mit den *Hilleliten* überein; hier trifft sie sein unpartheiischer Tadel.

Copt. Syr. hier. Slav. *erklärungsweise* διδασκαλος. Wahrscheinlich versteht Jesus unter dem *Obererzieher* der Seinigen sich, nicht blos als Lehrer, sondern als *messianisches Oberhaupt der Gesellschaft überhaupt*. Der beständige Vorsitzer im Synedrium hiefs נָשִׂיא וְרֹאשׁ הַיְשִׁיבָה. Dies נָשִׂיא ist = ἡγεμὼν = ἡγούμενος. Vergl. Hebr. 13, 7. Er vertrat die Stelle des sonst den höchsten Gerichten präsidirenden Königs. R. Dav. Ganz f. 24. Erat mos Hierosolymis, quod, licet regnum esset e familia Chasmonaeorum et post illos e domo Herodis, tamen perpetuo esset *Nasi*, quia rex egrediebatur et intrabat cum militia et ob negotia regni. Sed legis statuta atque judicia perficiebantur ex praescripto Archisacerdotis et *Nasi ex familia Davidis*. Der letztere stellte den Mose vor. Maimonid. de Synedr. 1. 3. p. 4. הוּא עוֹמֵד תַּחַת מֹשֶׁה רַבֵּינוּ Nach der Zerstörung Jerusalems ward daraus der Ἐθναρχης (noch zu Origenes Zeit) und noch später war der *Rosch Haggolah* in Babylonien und der *Nasi* in Tiberias aus Davidischer Familie; s. Walch de Patriarchis Judaeorum p. 248.

Vs 9. ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε *ihr sollt Brüder gegen einander seyn*, keiner soll sich über den Andern erheben wollen. πατέρα μὴ καλέσητε ὑμῶν (d. i. ἐξ ὑμων) τινα, ἐπὶ τῆς γῆς *nennet keinen von euch*, Euresgleichen, zur Erhebung über die Andern, *Vater* אַבָּא. Auch ein Ehrenname, den man Propheten (2 Kön. 2, 12. 6, 21. 13, 14.), Rabbinen u. s. w. beilegte. Apg. 7, 2. Daher der Titel des Aufsatzes Pirke אָבוֹת; daher אַב בֵּית דִּין Vergl. Suicer Thesaur. eccl. v. παπας. (So lange bei solchen Benennungen noch an ihren Wortsinn gedacht wird, veranlafst dieser leicht, dafs ein mancher sich einem Mann, welchen man als Lehrer den Vater zu nennen pflegt, mehr *kindisch* als kindlich zur geistlichen Vormundschaft hingiebt und seiner Selbstthätigkeit sich um so weniger bewufst wird.) ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Matth. 5, 48.

Vs 10. 11. καθηγητὴς Vs 8. רַב מְדְרַשׁ — Gew. T. εἷς γὰρ ὑμῶν ἐστιν ὁ καθηγητὴς, ὁ χριστός. Dagegen ὅτι καθηγητὴς ὑμῶν εἷς ἐστιν, ὁ χρ. BDGL 157. Mt c. Vulg. Cdd. It. Ambr. Op. imp. mit dem kleinen Unterschied, dafs BL haben ἐστιν εἷς. Die gewöhnliche Leseart wäre blos Wiederholung des in Vs 8. gesagten. Hier aber ist der Sinn: Machet nicht verschiedene Partheien, nur damit mehrere unter euch an die Spitze einer eigenen Gesellschaft treten können. *Denn Alle haben* (mit Recht) *nur Ein Gesellschaftshaupt, den Messias.*

ὁ δὲ, μείζων ὑμῶν, ἔσται ὑμῶν διάκονος *und dieser*, der Messias, *ungeachtet Er mehr ist als jeder von euch, will doch immer nur euer Diener*, nicht Gebieter, *seyn*. Joh. 13, 14 — 16. Gewöhnlich aber

wird diese Stelle als sinngleich mit Matth. 20, 27. erklärt. Alsdann müſste ὁ δε μειζων so viel seyn, als ὁ θελων ειναι μειζων.

Vs 12. S. Luk. 14, 11. 18, 14. Ezech. 21, 26. Alex. εταπεινωσας το ὑψηλον, και το ταπεινον ὑψωσας Sprüchw. 15, 33. 16, 18. 29, 23. Abot R. Nathan c. 12. Si quis se מַגְבִּיהַּ extollit *super verba legis*, tandem sunt מַשְׁפִּילִין, qui humiliant eum.

Vs 13. 14. ὅτι κατεσθίετε bis zum nächsten ὑποκριταὶ! inclus. haben gar *nicht* BDL 1. 28. 118. Mt BH. einige Lectionaria, Ar. ms. Sax. Vulg. ms. viele Cdd. It. Correctorium Sorbonnense et Basileense, Hieron. Druthm. Bei Joh. 8, 47. nennt Origenes den Vs 15. δευτερον ταλανισμον (*das zweite Wehe*) und hat also den Vs 14. um so gewisser *nicht* gehabt, als auch die lateinische Übersetzung des Origen. Commentars in tract. 23. in Matth. ihn nicht berührt. Auch scheint Eusebius in Canone den Vs 14. *nicht* gehabt zu haben. (*A.* hat Matth. 1 — 25, 6. eine Lücke. Auch *C.* kann 22, 21. bis 23, 17. nicht gefragt werden.) Gar leicht konnte man aus der Parallelstelle Luk. 20, 47. diese vermeintliche Ergänzung nehmen. Dieses geschah aber erst in EFGH und vielen andern, Mt V. and. 18. Syr. utr. Arr. Copt. Sahid. Aeth. Slav. qu. brix. Schol. ap. Mt Chrysost. PP. grr. das heiſst, in Zeugen der constantinopolitan. etc. Recension und einigen, in welche die späteren Lesearten derselben oft nachgetragen wurden. Diese Zeugen aber setzen ihren Zusatz sogleich als das *erste* ουαι d. i. als den Vs 13, gleichsam um das, was sie *aus Luk.* 20, 47. oder aus Mark. 12, 40. dem Matthäus auch vindiciren zu müssen glaubten, ja nicht zu vergessen. Erst Erasmus setzte es, der Vulg. zufolge, *nach* dem ουαι etc. ὁτι κλειετε . . als Vs 14.

Zur Sinnerklärung des Vs 13. macht Dr Gratz folgende gute Bemerkungen: οἰκία = *bona, opes.* LXX übersetzen Gen. 45, 18. בָּתִּים durch ὑπαρχοντα. κατεσθίετε Sprüchw. 30, 14. *devoratis.* τῶν χηρῶν. Gutmüthige Wittwen lassen sich als isolirt und rathlos von dem Schein der Heiligkeit leicht hintergehen. Jamblich. V. Pythag. 11. συνιδοντα, ὁτι της ευσεβειας οικειοτατον εστι το γενος των γυναικων. Solche eigennützige Pharisäer nannte man *Sichemitische* (s. Wagenseils Sota p. 513.), weil Sichem 1 Mos. 34, 19. sich beschneiden lieſs, um Jakobs Tochter zu bekommen. Ein Beispiel, wie sich die Pharisäer (eben so, wie die Jesuitische Monita secreta dazu Anweisungen enthalten) bei Wittwen einzuschleichen wuſsten, giebt Josephus de Bello Lib. I. c. 5. §. 2. »Innigen Antheil hatten unter der Regierung der Alexandra an der Leitung der Staatsgeschäfte die Pharisäer, eine Secte unter den Juden, über deren Religiosität und genauere Erklärung der Gesetze

keiner in Abrede war. Alexandra, eine gottesfürchtige Dame, liefs sich gar zu sehr von ihnen leiten. Kaum hatten sie sich, unmerklicher Weise, die Gunst des arglosen Weibes erschlichen, so bemächtigten sie sich ganz des Staatsruders, verbannten aus dem Vaterlande und riefen in dasselbe zurück, *löseten und banden, welche sie wollten.* Überhaupt fielen die Genüsse des Königtums ihnen zu, die Ausgaben und Kosten trug Alexandra. Mit Talent zur Leitung wichtiger Geschäfte und beständigem Augenmerk auf ein stehendes Heer, verdoppelte sie die Anzahl desselben und nahm noch ein beträchtliches Corps von fremden Truppen in Sold. Auf diese Weise erhöhete sie die Kräfte ihres Volks und war auch auswärtigen Fürsten furchtbar. Herrschend über ihre Unterthanen aber ward sie von den Pharisäern beherrscht.« — προφάσει *unter dem Vorwand, Vorgeben.* Phil. 1, 18. Vulg. bei Markus: *sub obtentu;* Luk. 20, 47. *simulantes.* Stephani Glossarium: προφασις occasio, materia, causa. Galen. in Hippocr. de fracturis 2. προφασις = ψευδης αιτια. μακρὰ = κατα μακρα. Vulg. orationes longas orantes. Nach dem Talmud verlängern lange Gebete das Leben. Der gemeine Jude glaubte, die Gesetzgelehrten und Pharisäer vermöchten viel bei Gott, und bestellte daher Gebete bei ihnen, wofür sie sich gut bezahlen liefsen. Berachot f. 32. 2. Religiosi antiqui morati sunt per spatium horae ante preces, et totidem post preces, et precati sunt per spatium horae. Ergo novem horas quotidie immorando precibus insumserunt.

Vs 14. Den Sinn s. bei Luk. 11, 52. vgl. 18, 7. 20, 47. κλείετε τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων *ihr schliefset die messianische Theokratie ab vor euren Zeitgenossen* = haltet sie von der Theilnahme zurück, durch Einreden und euer entgegenstehendes Beispiel, ungeachtet ihr την κλειδα της γνωσεως hättet. Luk. 11, 52. ὑμεῖς γὰρ οὐκ εἰςέρχεσθε *ihr tretet nicht* geistig *herein* in dieses Gebiet; οὐδὲ ἀφίετε *und lasset nicht zu, dafs die eintreten, welche* sonst *eintreten würden.* εἰςερχόμενοι = μελλοντες, θελοντες, εισελθειν.

Vs 15. περιάγειν τὴν θάλασσαν καὶ τὴν ξηρὰν = ἄγειν ἑαυτον περι τ. θαλασσ. *sich selbst umhertreiben auf Meer und Land.* Zugleich sprüchwörtlich. Sallust. Catilin. Vescendi causa *terra marique* omnia exquirere. Arrian. Epict. 3, 26. δια γης και θαλασσης φερονται, αλλην εξ αλλης αφορμην προς το διατρεφεσθαι φιλοτεχνουντες. Jesus redet von *pharisäischen Missionsreisen,* deren Absicht blos war, sich als wundereifrige Menschen, die um der Religion willen sich keine Mühe verdriefsen liefsen, überall gastfrei aufnehmen zu lassen. (Dergleichen Leute zeigten sich nachher auch im Christentum und setzten zum grofsen Verdrufs des Apostels Paulus ihr pharisäisch gewinnsüchtiges Verbreiten

des Ceremonienwesens fort, da ihnen, wie den Exorkisten Apg. 19, 13. 14. die Firma des Christentums einträglich schien; s. den Context von 2 Kor. 11, 4 — 23. 12, 1 — 18.) ξηρα *Festland.* Gen. 1, 9. 10. Jon. 1, 9. Sir. 37, 3. Hebr. 11, 29. ποιεῖν ἕνα προςήλυτον *irgend Einen zum Proselyten*, jüdischen Convertiten, *machen.* Dieses Jagen nach Heiden, die sich beschneiden lassen sollten, s. schon Esth. 8, 17. und in den makkabäischen Zeiten. Vergl. Jos. Archäol. 20, 2. Es lagen dabei die despotisch-messianischen Erwartungen zum Grunde, daſs alle Völker in der »Monarchie der Heiligen« Juden werden müſsten, um seelig werden zu können. Apg. 15, 5. (Danz Diss. de cura Judaeorum in proselytis faciendis, Jenae 1688. 4. in Meuschen N. T. ex Talmude illustr. Selden de Jure Nat. Hebr. II.) προςηλυτος (s. auch Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) ist nicht wohl von ἤλυθα *ich bin gekommen* (von ελευθω) abzuleiten, sondern eher von ἐλύω *zusammenwickeln.* Man konnte einen solchen *Neugewonnenen* wohl einen wie *durch Verwicklung herzugebrachten* nennen.

υἱὸς γεέννης 10, 13. *der Hölle würdig* (Deut. 25, 2. 1 Sam. 29, 31. 2 Sam. 12, 5.), *ein erzschlechter Mensch.* Jebamot fol. 47. *Molesti sunt Proselyti* גרים Israeli tanquam apostema, sec. Jes. 14, 1. διπλότερον ὑμῶν *doppelt so sehr, wie ihr.* Eine populäre Redensart, wie Joma f. 72. 2. heredes *duarum gehennarum.* Die Sache selbst sagt auch Justin im Dial. c. Tryph. οἱ προςηλυτοι ου μονον ου πιστευουσιν, αλλα διπλοτερον ὑμων βλασφημουσιν εις ονομα χριστου. Apg. 13, 50. Meistens wird der Convertite im Religionseifer, der pharisäische also im scheinheiligen Eifer für Ceremoniencultus, *sich doppelt auszeichnen* wollen. So beklagt sich Justin im Dial. c. Tryph. p. 350: daſs die zum Judentum übergegangene Heiden διπλοτερον Ιουδαιων βλασφημουσιν εις το ονομα Jesu και ἡμας τους εις αυτον πιστευοντας και φονευειν και αικιζειν βουλονται. Κατα παντα γαρ ὑμῖν εξομοιουσθαι σπευδουσι. — Übrigens spricht Jesus von *Einem* Proselyten, nicht wie wenn es deren wenige gegeben hätte. Zwar waren *die Frauen* (Apg. 17, 4.), da sie sich der Beschneidung nicht zu unterwerfen hatten, vornehmlich zum Judentum geneigt. (Jüd. Kr. 2, 20. 2. κἀν τουτῳ Δαμασκηνοι . . τους παρ' ἑαυτοις Ιουδαιους ανελειν εσπουδασαν . . . εδεδοικεσαν δε τας ἑαυτων γυναῖκας, ἁπάσας πλὴν ὀλίγων ὑπηγμένας τῇ 'Ιουδαικῇ θρησκείᾳ.) Aber auch bei den *heidnischen Männern* (Apg. 2, 11. 6, 5. 13, 43.) verbreitete sich doch, wahrscheinlich wegen des damaligen so grossen Hangs zu orientalischer Theurgie und seltsamen, fremden Ceremonien, das Ιουδαΐζειν sehr. Dio B. 37. p. 21. φερει δε (ἡ επικλησις των Ιουδαιων) και επι τους αλλους ανθρωπους, ὁσοι τα νομιμα αυτων, καιπερ αλλοεθνεις οντες, ζηλουσι. Και εστι καὶ παρὰ τοῖς 'Ρω-

μαῖοις τὸ γένος τοῦτο, κολασθὲν μὲν πολλάκις, αὐξηθὲν δὲ ἐπὶ πλεῖστον, ὅςτε καὶ εἰς παῤῥησίαν της νομισεως [Legitimation] εκνικησαι. Mehrere Stellen sammelt Wetstein. Tacitus Hist. 5, 5. *Pessimus quisque*, spretis religionibus patriis, tributa et stipes illuc gerebant. *Unde auctae Judaeorum res.* Horat. Serm. I, 4. 141. Multa poetarum veniat manus, auxilio quae Sit mihi — nam multo plures sumus — ac *veluti* te *Judaei*, *cogemus in hanc concedere turbam.*

Gerade unter Tiberius war durch einige solche *pharisäische Proselytenmacher* eine Römerin, Fulvia, so betrügerisch um Geld gebracht worden, dafs deswegen die Juden aus Rom verjagt und viertausend junge Leute nach Sardinien als Soldaten geschickt wurden. Archäol. 18, 5. S. 623. ανηρ Ιουδαιος, φυγας μεν . . πονηρος δε εις παντα . . τοτε εν τη Ρωμη διαιτωμενος προςεποιεῖτο μὲν ἐξηγεῖσθαι σοφίαν νομων Μωυσεως [also pharisäischer Philosoph!] προςποιησαμενος τε τρεις ανδρας, εις τα παντα ὁμοιοτροπους, τουτοις επιφοιτησασαν Φουλβιαν, των εν αξιωματι γυναικων και νομίμοις προςεληλυθυῖαν τοῖς Ἰουδαϊκοῖς, πειθουσι πορφύραν καὶ χρυσίον εἰς τὸ ἐν Ἱεροσολυμοις ἱερὸν διαπέμψασθαι· και λαβοντες επι χρειας τοις οικειοις αναλωμασιν αυτα ποιουνται . . . και ὁ Τιβεριος . . κελευει παν το Ιουδαϊκον της Ρωμης απελαθηναι, οἱ δε ὑπατοι τετρακιςχιλιους ανθρωπων [wie zahlreich war damals zu Rom die Judenschaft!] εξ αυτων στρατηλογησαντες επεμψαν εις Σαρδωτιν νησον, πλειστους δε εκολασαν μη θελοντας στρατευεσθαι δια φυλακην των πατριων νομων. Vergl. Sueton. Tiber. 36. Externas caeremonias, *aegyptios judaicosque ritus compescuit*, coactis, qui superstitione ea tenerentur, *religiosas vestes cum omni instrumento* [rabbinische Ornate und Synagogenschmuck] comburere. Judaeorum juventutem, per speciem sacramenti [Kriegspflicht] in provincias gravioris coeli distribuit, reliquos gentis ejusdem vel similia sectantes urbe submovit, sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperassent.

Vs 16. Gegen solche sinnlose casuistische Distinctionen eifert Jesus schon Matth. 5, 35. 36. ὃς ἂν = εαν τις. »ἐν τῷ ναῷ!« *per templum!* Der Schwur הַמָּעוֹן הַזֶּה *bei dieser Wohnung* (dem Tempel) ist in der Mischna häufig. Wetst. οὐδέν *nichtsgeltend.* Eine ähnliche, innerlich nicht geachtete Schwurformel setzt voraus Ovid. Remed. Am. 783. Sibi nunquam tactam Briseïda jurat »Per sceptrum!« — *Sceptrum non, putat, esse Deos.* — Tr. Schebuot f. 34. dringt nach pharisäischer Casuistik auch auf diese Unterscheidungsweise: Quia praeter Deum . . exstat ipsum coelum et tellus, indubium esse debet, eum, qui juret »*per coelum*« aut »*per terram*«, non jurare per eum, qui haec creavit, sed *per has ipsas res creatas.* — *Gold des Tempels* = Tempelschatz? oder viel-

mehr: *die vielen Vergoldungen*, als das kostbarste? ὀφείλειν *verbunden seyn* zu Leistung des Geschwornen. Übrigens ist hier von *aufsergerichtlichen*, damals von den Pharisäern agnoscirten Verpflichtungsformeln die Rede. Sie wollten dadurch als die gelten, welche allein sagen könnten, welche Betheuerungen gültig oder ungültig seyen, wie Rabulisten durch solche Künste sich oft vor dem Volk ein Ansehen geben. — Um das Betheuren überhaupt lächerlich zu machen und zu verhindern, dafs nicht Gottes Name vergeblich genannt würde, Rhadamanthus εκελευσε κατα χῆνος και κυνὸς και κριοῦ ομνυναι. Eustath. ad Odyss. *v.* s. Jablonsk. Panth. V. c. 1. p. 8. — οὐδέν ἐστι *ist, wie Nichts.* Die pharisäischen Schwurdeuter scheinen einen Unterschied gemacht zu haben, ob man sich betheure durch eine *Gewohnheitsformel*, die man im Leichtsinn leicht ausspreche, oder aber *durch eine gewähltere*, also *mit Vorbedacht gesprochene* Formel. Jesus will, jedes Ja soll ja seyn = Ernst in jeder Zusicherung.

Vs 17. τυφλοὶ. Suid. τυφλος τά τ' ὦτα, τόν τε νοῦν, τα τ' ομματα. μείζων *vorzüglicher, wichtiger.*

Vs 18. καὶ sc. λεγουσι. θυσιαστήριον *Altar*, hier sowohl *der gröfsere* für Brandopfer, als *der kleinere*, güldene für das Räucherwerk; s. Luk. 1, 11. Daher wird der allgemeine Ausdruck δῶρον מִנְחָה *Altargabe* gebraucht. τὸ ἐπάνω sc. βαλλομενον. Vom rabbinischen Beschwören »per altare! per cornua altaris interioris!« giebt Wetst. Beispiele. ἁγιάζειν *zur gottgeweihten Sache machen.* Dsebachim IX, 1. 7. Altare *sanctificat* id, quod pertinet ad ipsum.

Vs 19. μωροὶ καὶ haben *nicht* DL 1. Sax. Vulg. Cdd. It. Es könnte aus Vs 17. entstanden seyn. In der That aber sind dergleichen Wiederholungen hebraizirend.

Vs 20. ἐν πᾶσι sc. χρημασι. Bei Opfern zu schwören, ist uralte Sitte. Die bei einem Bündnifs schwörenden giengen *zwischen den zerstückten Opferthieren* durch, oder liefsen sich *mit dem Blut bespritzen* = zur Erinnerung, es *bis auf den Tod* zu halten. Gen. 15, 9 — 18. Num. 5, 12 — 28. 1 Kön. 8, 31. 32. Jer. 34, 18. 19.

Vs 21. Gew. T. κατοικοῦντι sc. den οικος θεου, 12, 4. Dagegen CDEFGHKLM und die meisten Codd. κατοικήσαντι *der zu bewohnen pflegt*, nicht: *der* einst, aber jetzt nicht mehr *bewohnt hat.* Vielleicht noch allgemeiner כָּל שֶׁיּוֹשֵׁב בּוֹ *alles, was darin zu seyn pflegt.*

Vs 22. ἐν τῷ οὐρανῷ Matth. 5, 34.

Vs 23. S. Luk. 11, 42. Wer auf solche Kleinigkeiten sieht, den nennt der Rabbine sehr significant מְדַקְדֵּק בְּמִצְוֹת qui minutissima ex-

cutiens in praeceptis servandis. Schöttgen. Nach Deut. 14, 22. gieng der Zehnte zwar nicht einmal auf Futterkräuter. R. Demai aber behauptete, dafs το ανηϑον sogar dreimal, als Saame, als Frucht und nach den Stengeln (die man vermutlich zum Brennen gebrauchte) verzehntet werden müsse. Aboda Dsara fol. 7. 2. Von den *dreierlei Zehnten* der Juden s. Michaelis Mos. Recht §. 59. und 192. Einer kam an die Leviten, einer zu Festmahlen, der dritte an den König. ἀποδεκατοῦν = עִשֵּׂר ein jüdischgriechisches Wort. Gen. 28, 22. Deut. 14, 22. 26, 12. 1 Sam. 8, 15. 17. Nehem. 10, 37. *Decimare* ist bald *exigere* (Hebr. 7, 5.), bald *dare τας δεκατας*. Fischer Proluss. p. 696. Vergl. Mischna tr. Maaserot ed. Surenhus. I, 215. ἡδύοσμον = μινϑη, *Pfeffermenthe*, wohlriechend und heilsam. Man streut davon gerne in den Synagogen umher. περι ἀνήϑου Dioscor. 3, 461. περι κυμίνου 462. βαρύτερα τοῦ νόμου = β. ἐν τῷ νόμῳ *die schwereren*, wichtigeren כְּבֵדוֹת *Pflichtforderungen* in der Thorah. Cholin XII, 5. Deut. 22, 7. praeceptum est *leve*, quod vix assario aestimaveris et tamen Lex addit: ut bene tibi sit et vitam prolonges. Hinc conclude, quanto majores promissiones habeant praecepta *gravia* legis! πίστις *Treuergebenheit* gegen Gott und Menschen. Vergl. Micha 6, 8. δὲ setzen hinzu BCKLM 33. 157. and. 12. Mt c. zweimal, and. 5. Syr. utr. Copt. Sahid. Cdd. It. Chrysost. ms. — κἀκεῖνα μὴ ἀφιέναι *jene Dinge nicht unterlassen*. Selbst solche *Herkömmlichkeiten* hob Jesus nicht auf! Auch *Zehnten* mochte man in seiner Theokratie geben, wie man *fasten* konnte u. dergl. Matth. 5, 17 — 19. κρίσις = מִשְׁפָּט *Beurtheilung des Rechten*. Marcion las κλησις, auch Tertullian hat *vocatio*.

Vs 24. κώνωψ *Weinmücke*; nach Andern: *Weinwürmchen*, oder vielmehr: *Essigwürmchen*. Schol. ad Aristoph. Plut. 537. κώνωπας λεγει τὰς ἐμπίδας. Aristot. H. Anim. 5, 19. οἱ κώνωπες εκ σκωληκων [eine Art von Mücken, *entstehend aus Würmchen*] οἱ γινονται εκ της περι το οξον ιλυος . . . 4, 8. ὁ δε κώνωψ προς ουδεν γλυκυ προςτρεχει, αλλα προς τα οξεα. Nach Plutarch. c. Stoic. p. 1073. χαιρουσιν λαμπῃ και οξει, τον δε ποτιμον και χρηστον οινον ἀποπετόμενοι [wegfliegend] φευγουσι. Anthol. 7, 8. ὀξύβοαι [schwirrend] κώνωπες . . . Herodot 2, 95. οἱ κώνωπες ὑπο [wegen] των ανεμων ουχ οἱοι τε εισιν ὑψουπετεσϑαι [hoch zu *fliegen*] . . ἡν μεν εν ἱματιῳ ενελιξαμενος ἐνδῃ (τους κωνωπας) ἡ σινδονι, δια τουτων δακνουσι. — διυλίζειν *durchseigen*, entweder durch ein Tuch (Dioscor. 3, 9. 5, 82. ὑλιζεσϑαι δι' οϑονιου) oder durch einen ἡϑμος *colus*, siebartigen Deckel, welcher auf die Trinkgeschirre gelegt wurde; s. Pollux l. 10. c. 24. ἡϑμος τις επι κρατηρος πεπραται, ὁς ισως τοις περι τον οινον προςηκει. »Usus

ejus, frigidam ex nive redditam, ipsum etiam vinum et aromata immixta [saepe] vino, sine faece, sine sorde, in craterem purius transmittere. Quamvis enim plebejae mensae sacro linteo ad id uterentur, at pretiosa nobiliorum vina, non sine colo, aureo forte aut argenteo, parabantur.« Cishull de Inscriptione Sigea (Lugd. Bat. 1727. 8.) p. 36 sqq. — οινος διυλισμενος Amos 6, 6. War nun ein solches Thierchen im Wein, so sagte zwar R. Chasda: est accessio vini. Andere Rabbinen aber verbieten, es mitzutrinken, nach Lev. 11, 41. Horajot fol. 11. 1. Wer eine Fliege oder Mücke ifst, ist ein Abtrünniger. Scheid bei Meuschen. Folglich bezeichnet das Sprüchwort *solche, welche selbst den Schein eines mosaisch verbotenen Essens vermeiden*, d. h. bis auf Kleinigkeiten streng zu seyn scheinen wollen, dagegen aber *gleichsam das Kameel, ein grofses und ganz unverkennbar verbotenes Thier, verschlucken*, d. h. die offenbarsten Verbote übertreten. Kurz: *Scheinheilige Frevler.* — κατα-πίνειν *hinuntertrinken, deglutire.* (*Nur im griechischen* ist einige Allusion zwischen κωνωπα und καμηλον, im aramäischen wäre dieses gar nicht, wo κωνωψ durch בַּקָּא oder יַבְחוּשׁ ausgedrückt wird; s. Buxtorf. Lex. talm. War etwa das Sprüchwort blos griechisch? und hier ein Rest der ursprünglichen Gräcität Jesu??) — Über das Unmögliche, dafs ein Kameel in ein Weinglas fällt und verschluckt wird, darf man eben so wenig subtilisiren, als wenn es vom Kameel heifst: durch ein Nadelöhr gehen! Auch nicht darüber, dafs ἡ καμηλος im Föminin gesetzt wird. Vergl. die Stelle aus Justin bei Mark. 1, 22. Die *Kameelstute* ist (s. die Moallakat) dem Araber das wertheste, sein unermüdliches Reitthier!

Vs 25. S. Luk. 11, 39 — 41. Von diesen Reinigungen s. tr. Mikvaot. παροψὶς nach Pollux 10, 87. im schlechtgriechischen (παρα τινι των ἡττον κεκριμενων) *Schüssel;* sonst *ein Beiessen* = μαζη η ζωμος η εδεσμα εντελες. Sueton. Galb. 12. dispensatori *paropsidem* leguminis pro sedulitate porrexisse. Juvenal. 3, 142. quam *magna multaque paropside* coenant. ἔσωθεν = κατὰ τὸ ἔσωθεν *in Betrachtung dessen* aber, *was* bei euch *hineinzukommen pflegt.* Gew. Text καὶ ἀκρασίας. Dafür sind auch BDL 1. 13. 33. 69. 106. 124. and. Mt c. Cdd. It. Dagegen haben ἀδικίας CEFGHKS 10. 11. 17. 131. 157. 235. Ev. 2. 3. 6. 18. 36. and. 102. Mt V. and. 16. Syr. Arr. Aeth. Slav. brix. bas. ms. Chrys. ms. Euthym. Theophyl. Op. imperf. Für αδικια ist also nicht nur die Constantinop. Recension und die Menge der späteren Handschriften, sondern auch der wichtige Cd. C. und 17. Aeth. (Zeugen aus der Alex. Recension). Für ακρασια, die Leseart des gew. Textes, stimmen aber doch *a.* wichtige Zeugen aus den zwei *ältesten* Recensionen; *b.* hat sie die inneren Charaktere der Ursprünglichkeit. *a.* ἀκρασια ist das unbekann-

tere und doch das sehr schickliche Wort. Im N. T. findet es sich noch 1 Kor. 7, 5. Unschicklich würde es allerdings seyn, wenn es *Unmässigkeit im Essen und Trinken* bedeuten müfste, die man den Pharisäern schwerlich vorwerfen konnte. Allein *intemperantia* und ἀκρασία bedeuten *überhaupt eine Gemüthsverderbnifs, in welcher man sich*, von welchem Laster es seyn mag, *nicht zurückhalten kann, nicht Herr von sich ist; impotentia sui.* ἀκρασία (nicht von κεραω *mischen*, ακρατος *ungemischt*, sondern von κράω *mächtig seyn*, woher κρατος etc.) ist sinnverwandt mit ἀκρατεῖς, welche 2 Timoth. 3, 3. überhaupt solche sind, die sich nicht in der Gewalt haben, besonders, wie man aus dem vorangehenden διαβολοι und nachfolgenden ανημεροι sieht, in Absicht auf Neid, Zorn u. s. w. 1 Kor. 7, 5. ist ακρασια ein *Hingeben an den Geschlechtstrieb*. Hier ist es *Habsucht, wenn man sich nicht von fremdem Eigentum zurückhalten kann.* So erscheint ακρασια als das passendste und doch minder gewöhnliche Beiwort zu ἁρπαγη. β. Um diese Bedeutung deutlich zu machen, diente nun das weit bekanntere αδικιας um so mehr als Glosse, da man mit γεμουσιν . . ακρασιας, auch wegen des gleichen Verbums, nichts leichter vergleichen konnte, als Röm. 1, 29. πεπληρωμενοι παση ἀδικίᾳ. γ. Als uralte Leseart wird ακρασιας auch dadurch bestätigt, dafs einige sehr alte Zeugen, 66. 71. *Copt. Sahid.* Pers. w. Vulg. Codd. latt. *Clem. alex.* ἀκαθαρσίας haben. Allerdings kam zwar dieses Wort vom Ende des Vs 27. hieher. Wäre aber nicht das Endwort des Vs 25. dem ακαθαρσιας ähnlich gewesen, so würde doch die Verwechslung nicht leicht in mehreren und bedeutenden Zeugen sich finden. δ. Wie statt des bekannten αδικιας das unbekanntere ακρασιας entstanden seyn sollte, wäre unerklärbar. ε. Hingegen sieht man aus mehreren andern erklärenden Lesearten, dafs ursprünglich im Text ein Wort, welches zu *erklärenden Austauschungen* Anlafs geben konnte, gestanden haben müsse. Syr. p. hat ἀκρασίας καὶ ἀδικίας, aber so, dafs *vor* dem καὶ *ein Obelus* (Zeichen der Unächtheit) steht. Cd. M. und Chrys. in den Ausg. setzen (als Erklärung treffend) πλεονεξίας, der Aeth. αδικιας και πλεονεξιας, Mt m. πονηριας, aus Luk. 11, 39. πλεονεξία ist *Begierde*, in irgend einer Art immer *mehr zu haben*. — Diese Gründe scheinen diesmal (ein seltener Fall!) dem textus receptus, in Übereinstimmung mit Zeugen der beiden ältesten Recensionen, das Übergewicht zu erhalten. ἐξ ἁρπαγῆς *daher, dafs ihr raubet* = mit List oder Gewalt entziehet. *rapere* ist unbestimmt.

Vs 26. τὸ ἐντὸς שֶׁבְּתוֹךְ *das, was innerhalb ist*, hier nicht *der innere Raum*, sondern das, was *als Inhalt hineinkommt*, Speisen und Getränk. καθάρισον *mache rein*, siehe zu, dafs es nicht ungerechtes Gut

sey. Jes. 26, 2. Prov. 30, 12. ἵνα *so dafs alsdann*, καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτῶν *auch die Aufsenseite derselben*. Nach vieler Wahrscheinlichkeit aber ist καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτοῦ der *ursprüngliche* Text, *a.* nicht blos überhaupt weil B*DE* 1. 69. 106. 124. 157. and. 14. Mt f. zweim. Aeth. verc. αὐτοῦ haben, sondern weil diese Zeugen *alle* den Singular αὐτοῦ angeben, ungeachtet *nur* D. 1. Ev. 21. cant. verc. Clem. alex. Chrys. Iren. interpr. im vorhergehenden das του ποτηριου *allein* und ohne den Zusatz καὶ τῆς παροψίδος, folglich so haben, dafs die Abschreiber αυτου auf das singulare του ποτηριου beziehen konnten. Da B*E* 69. 106. 124. 157. etc. dennoch αυτου lesen, ungeachtet sie im vorhergehenden *zwei* Stücke και του ποτηριου και της παροψιδος setzen, so müssen sie dieses αυτου auf etwas anderes, als auf diese zwei Substantiva, bezogen haben. Und dieser Fingerzeig führt denn *b.* darauf, dafs αὐτοῦ die schwerere, aber doch erklärbare, Leseart ist. Nimmt man nämlich die gewöhnliche Construction des αὐτῶν auf ποτηριου και παροψιδος an, so entsteht der im Grunde unpassende Sinn: Machet nur, dafs das, womit ihr Becher und Schüssel füllet, moralisch rein (auf erlaubte Art erworben) sey, *so dafs* (ἵνα) auch *die Aufsenseite*, die Oberfläche, *derselben* levitisch rein (reingewaschen) seyn kann. Wie aber könnte das Reinwaschen der innern und äufsern Oberfläche (der Aufsenseiten) durch ein ἵνα als abhängig dargestellt werden, von dem moralischen Reinmachen, von dem Schuldlosseyn des Inhalts, d. h. dessen, was als Speise und Trank in die Gefäfse kommt? Ich sehe auf diesem Wege keinen zusammenhängenden Sinn für ἵνα. Ist hingegen το εκτος αὐτοῦ den obgenannten Codd. B* etc. erklärbar gewesen, auch wenn sie neben dem ποτηριου noch die παροψις genannt hatten, d. h. ist es ihnen erklärbar gewesen, indem sie αὐτοῦ nicht auf diese zwei Substantiva bezogen, so müssen sie και το εκτος αυτου im vorhergehenden auf das τὸ ἐντὸς bezogen haben. Sie müssen sich die Stelle so erklärt haben, wie wenn ἵνα γενηται και το εκτος τοῦ ἐντὸς im Texte stünde. Und dies giebt allerdings einen passenden, obgleich, wie in dergleichen Reden zu erwarten ist, etwas spielenden und zugespitzten Sinn. »Blinder Pharisäer! sagt Jesus, sorge doch zuerst für die moralische Reinheit *des Inhalts* deines Bechers und deiner Schüssel; alsdann wird das, was *aufser diesem Inhalt* (τὸ ἐκτὸς αυτου sc. του εντος) da ist, das heifst, der Becher und die Schüssel selbst, leicht (physisch) rein zu halten seyn.« So wäre ἐκτὸς hier *praeter*, *ultra*, nicht: *extra*. Nur, wenn man diesen Sinn annahm, konnte der Singular αὐτοῦ auch in Codd. bleiben, welche ποτηριου καὶ παροψιδος vereinigt haben. Dafs *c.* dieses αὐτοῦ, weil man es zunächst auf ποτηριου und παροψιδος bezog, in αὐτῶν verwandelt wurde, ist leicht begreiflich. Man mufs sich sogar wundern, wie sich αὐτοῦ in Cdd.

erhielt, welche diese beiden Substantiva zusammen haben. Daſs aber D. 1. Ev. 21. etc. das και της παροψιδος *nicht* haben, dies möchte schwerlich anders, als daher zu erklären seyn, daſs die occident. Recension »omittit interdum, quae . . *contextui repugnare* videntur« (Griesbach. Prolegom. ad N. T. p. LXXVII.). Sie fand αὐτοῦ und lieſs και της παροψιδος, weil αυτου damit nicht zu harmoniren schien, um so eher weg, da es kaum vorher, im Vs 25. stund. αὐτοῦ ist also *d.* auch die Leseart, aus welcher sich sowohl αυτων in vielen Codd., die και της παροψιδος haben, als auch die Auslassung des και της παροψιδος erklären läſst.

Vs 27. Luk. 11, 44. verglich Jesus die Pharisäer mit *Gräbern, die man nicht leicht sehen konnte* (αδηλοις), hier aber mit *solchen, die in die Augen fielen, weil sie in dieser Absicht weiſs getüncht wurden.* So disparat ist Matthäus von Lukas in diesem Context, neben so manchen zusammentreffenden Ähnlichkeiten! παρομοιάζειν *ähnlich seyn.* τάφοι κεκονιαμένοι *mit Kalk übertünchte Grüften.* Num. 19, 16. κονιᾶν = שׂוּד Deut. 27, 2. *weiſs tünchen.* κεκονιαμενε Apg. 23, 3. Schekalim 1, 1. Decimo quinto mensis Adar [nach dem Winter] emendant vias, plateas, collectiones aquarum et quidquid inservit publico, etiam מְצַיְּנִין אֶת־הַקְּבָרוֹת *pingunt sepulcra.* Maaser Scheni 5, 1. Supponitur, *periisse colorem* [den Winter über]. Quam ob causam signant? Ut par sit haec res causae *leprosi. Clamat ille: immundus heic ego!* Atque heic pariter immundities . ad te clamat: ne appropinques! Vergl. Ezech. 39, 15. So groſs die Gruft ist, so weit wurde auſsen umher alles mit Kalk weiſs gemacht. Schöttgen. φαίνονται ὡραῖοι *sie geben einen hübschen* weiſsen *Anblick.* ὀστέα νεκρῶν *Todtenknochen.* Der Jude durfte keinen Todten berühren, ohne auf sieben Tage levitisch unrein (vom Umgang ausgeschlossen) zu werden. πᾶσα ἀκαθαρσία *allen möglichen Anlaſs zu* levitischen *Verunreinigungen.* Joma fol. 72. Cujus medium (קֶרֶב *das innere*) non est sicut exterius, is non est discipulus sapientum sec. Exod. 24, 11. arcam (Dei) *extra et intra obduces auro.*

Vs 28. Gemara Sotae p. 544. ed. Wagens. Rex (Alexander) Jannai dixit (moriens) uxori: ne extimescas prae Pharisaeis, פְּרוּשִׁים, neque prae iis, qui non sunt Pharisaei, sed *ab illis intinctis* sive *infucatis* מִן הַצְּבוּעִים (h. e. a simulatoribus omnium partium) caveto, qui *similes sunt Pharisaeis*, quorum opera sunt sicut opera Zimri et tamen expectant »mercedem« Pineasi. Auch tr. Kidduschin (s. Wagenseil S. 548.) und Archäol. 13, 23. S. 463. bemerkt, daſs dieser Feind der Pharisäer am Ende seiner Gemahlin gerathen habe, sich gegen die Pharisäer wegen ihres Einflusses auf das Volk zu accommodiren! Er stellte sich

also, schlau genug, wie wenn er nicht den ächten Pharisäern feind gewesen wäre. μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας *voll von Heuchelei und Gesetzlosigkeit.* Seneca de Prov. 6. Isti, quos pro felicibus aspicitis, si non qua occurrunt, sed qua latent, videritis, miseri sunt, sordidi, turpes, *ad similitudinem parietum suorum extrinsecus culti.* Non est ista solida ac sincera felicitas, *crusta est et quidem tenuis.*

Vs 29. 30. οἰκοδομεῖν *bauen und wiederbauen* schickt sich zu τάφοι als *stattlich gebauten Grüften* und *ausgemauerten Grabhöhlen*, wie der Palästiner, seit Abrahams Zeit, sich bereitete, noch weit besser, als Aeneid. 2, 15. *equum* divina Palladis arte *aedificant* (»sie machten ein *Gebäude von Pferd*«). Von ὅτι hängt hier καὶ κοσμεῖτε und καὶ λέγετε ab. Sinn: heuchlerisch wollet ihr für besser gelten, als eure Voreltern. τὰ μνημεῖα τῶν δικαίων diese und jene *Denkmale mancher Rechtschaffenen.* κοσμεῖν *verzieren*, nach der Sitte 2 Makk. 13, 27 — 30. Xenoph. de Socrate 2. εαν τις των γονεων τελευτησαντων τους ταφους μη κοσμῇ, και τουτο εξεταζει ἡ πολις εν ταις των αρχοντων δοκιμασιαις. Liban. Progymn. p. 186. θαπτοντες, επειτα κοσμουντες τους ταφους ενιαυτων πληρουμενων. Aelian. V. H. 12, 7. Αλεξανδρος τον του Αχιλλεως ταφον εστεφανωσε, και Ἡφαιστιων τον του Πατροκλου. — Gew. Text zweimal ἦμεν. BCDEFGHL und viele andere Hschrr. ἤμεθα. Dies ist nicht von ἤμην = ἦν als Indicativ, wie auch Winer §. 14. nr. 2. p. 73. noch annimmt. Vielmehr deutet der Sinn auf den Optativ (*fuissemus*). ἤμην = εἴμην von εἰμι, wie ἱείμην, εἵμην von ἵημι, τιθειμην und τεθειμην von τιθεμαι Med. Daher ist auch ῃ mit Jota subscriptum zu schreiben = ῄμεθα. Vergl. VL. Ephes. 2, 3. κοινωνοὶ αὐτῶν ἐν . . *mit ihnen Theihaber an* . .

Vs 31. 32. ὥςτε *folglich* wäre hier unpassend. Daher ist zu denken Ὥς τε *Und während ihr denn* jene Prophetenmörder als eure Väter anerkennet [was an sich ein Unglück, aber nichts böses wäre], καὶ etc. *so thut ihr* an andern gleicher Art *vollends, was eure Väter noch zu thun übrig gelassen haben.* τὸ μέτρον τῶν πατέρων *das Maafs, welches die Väter* mit ihren Handlungen gleichsam *an*füllten und dabei ihr äufserstes thaten, πληροῦν *vollends ausfüllen.* Gew. T. πληρώσατε. Ist lectio difficilior. »Auch ihr, *möget ihr nur erfüllt, voll gemacht haben*« (= immer voller zu machen gerne fortfahren)! So ists Imperativ im concessiven Sinn; wie man sagt: *Machet nur so fort* u. s. w. Zwei andere Lesearten sind offenbar nur *Verdeutlichungsversuche* und auch von wenigen Mssen angenommen. επληρωσατε *nur* in DH 61. 239. and. 5. Mt n. 10. Cant. πληρωσετε *nur* in B. 60. Ar. p. r. erpen. Pers. Unmöglich ists, dafs die von allen übrigen Zeugen bestätigte, an sich schwer erklärbare,

also die versuchte, aber ungenügende Nachhülfen veranlassende, eben dadurch *als ursprünglich* charakterisirte *recepta* denen sichtbar daraus entstandenen weichen müsse. Dr D. Schulz verzeihe, daſs seinem Urtheil: »*recepta haud dubie falsa, cf. vs.* 34.« diesmal nicht beizutreten ist. Durch das ἐφονευσατε im Vs 34. konnte wohl die Änderung ἐπληρωσατε mitveranlaſst worden seyn. Um so gewisser ist sie nur Änderung. — τῶν πατέρων vergl. Jer. 11, 10. 2 Kön. 17, 14.

Vs 33. ὄφεις, γεννήματα ἐχιδνῶν 3, 7. 12, 34. *selbst Schlangen und Schlangenbrut*, wie der Orientale gewöhnlich zum Namen den Namen des Vaters beisetzt. πῶς φύγητε *wie solltet ihr seyn entflohen* . .? Als *schon entronnen* den Strafen, als gerettet ins Gottesreich, wollten sie gelten. κρίσις τῆς γεέννης = κρ. εἰς τὴν γέενναν.

Vs 34. 35. διὰ τοῦτο sc. ἐῤῥεθη *in dieser und ähnlicher Beziehung* ist *dort* in Gottes Namen ausgesprochen u. s. w. Wo? In Einer verlornen ἡ Σοφια του Θεου. Hierüber ist *das vollständigere bei Luk.* 11, 49. 50. 51. *nachzulesen*. Auch Dr Olshausen zeigt dies ausführlich.

Wäre diese Σοφια Jesus selbst, wie könnte Er alsdann im Epilog Vs 36. hinzusetzen: *Ich* sage . .? Er unterscheidet sich selbst offenbar von dem, welcher vorher sagt: siehe, *Ich* schicke u. s. w. Bei Lukas dagegen zeigt das εἶπε und αυτους, daſs Jesus unter ἡ Σοφια του Θεου nicht etwa sich selbst, den λογος oder den σοφος του Θεου verstehe. Er müſste alsdann λεγει und ὑμας gesagt haben.

Der Thiessische Commentar bemerkt zu dieser Stelle: Der hier erwähnte Zacharias hat zu einer gedoppelten Legende von dem Vater des Täufers Johannes (Luk. 1, 5 ff.) Anlaſs gegeben. παρα τα προθυρα του ναου και του θυσιαστηριου και περι το διαφραγμα [der Scheidemauer zwischen dem Vorhof der Völker und der Juden] εφονευθη Ζαχαριας — auf Befehl Herodes I. und so, wie wenn Zacharias Hoherpriester gewesen wäre. Protev. Jac. 24. in Fabr. Cod. apocr. N.T. P. I. p. 120 sqq. Petr. Alexandr. in canone. Niceph. Hist. eccl. l. II. c. 3. — Origen. Comm. in Matth. Opp. T. XII. ed. Wirc. p. 46 sqq. Basil. Homil. 25. Theophyl. Comm. ad h. l. vergl. Hieron. Comm. in Matth. l. IV. Meist hat man *den Sohn des Jojada* 2 Chron. 24, 20 — 22. nach dem hebräischen Evangelium der Nazarener (vergl. Hieron. Comm. Pfaffii Notae ad Matth. p. 187.) hier angenommen. Andere *den Propheten Zacharia* (Zach. 1, 1. vgl. Vs 16.), wie Michaelis Anm. Th. I. S. 232. mit der Vermutung: »Derjenige, der in die Geschichte Jorams 2 Chron. 24, 15 — 24. so manches, den Büchern der Könige unbekanntes, und zum Theil nicht blos unwahrscheinliches, sondern unmögliches einrückte, habe *den ermordeten Zacharia, Sohn Barachja*, von dem er gehört hatte, aus

der rechten Zeit weggenommen, in jene Zeit gesetzt, und um etwas recht abscheuliches zu sagen, *in einen Sohn des Hohenpriesters Jojadan verwandelt.*« Andere, aber mit einem prophetischen Synchronismus, *einen Sohn Baruchs* (Joseph. de Bello jud. l. IV. c. 5. §. 4. vergl. l'Empereur in tr. Middoth p. 80. Osiander de Zachariae, Barachiae filio in Fl. Josepho inveniendo, Tub. 1744. Krebsii Obss. in N. T. e Fl. Josepho p. 51.). Mill, der (N. T. p. 52.) für ἐφονεύσατε die Leseart: ἐφόνευσαν aus dem Cod. Stephani ε (bei Wetstein Cod. Steph. 6. vel regius 3425.) beibringt (vergl. Wetsten. N. T. T. I. p. 421. und Semler's Vorbereitung zur theol. Hermen. Th. 3. S. 241.), gesteht: Caeterum Exemplarium omnium Gr. Lat. Editorum, magnus in nomine *Barachiae* consensus (vergl. Griesbach. Symb. crit. T. II. p. 327. mit Pearce Commentary with Notes on the four Evangelists, Vol. I. London 1776.). Ut necesse forte sit, aut Librarium concedamus antiquissimo lapsu Βαραχίου scripsisse pro Ἰωδαε, aut etiam Evangelistam ipsum sphalmate μνημονικῷ filium *Barachiae* ab altero illo, quem historia respicit, Jojadae filio, non distinxisse. Auch Pfaff nahm anfangs (de variis N. T. lectionibus p. 236.), mit Lardner, an: Matthäus habe den Vater Zacharia's so wenig erwähnt, als Lukas 11, 51. Voltaire rechnet (Oeuvres T. 46. ed. de Deuxponts p. 11.) dem Apostel *Matthäus den im Text befindlichen Fehler* hoch an. Eichhorn bringt ihn (Biblioth. B. 5. S. 973 ff.) auf Rechnung *unsers* Matthäus selbst und will (wie auch Hug in der Einleit. ins N. T.) mit dieser Vermutung auch die begründen, daſs unser Matthäus seine heutige Gestalt nicht sehr früh empfangen habe, sondern diese erst in die Zeit *nach* der Zerstörung Jerusalems gehöre. »Nämlich um für seine *Zeitgenossen* und ersten Leser recht pertinent zu sprechen, vertauschte er (unser *Matthäus*) das erste und letzte (vergl. Jer. 26, 20 — 23.) Beispiel von unschuldig vergossenem Blut *im Alten Testament*, das Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Jojada, mit dem erstern und letztern Beispiel *der* (scilicet) *heiligen Geschichte* überhaupt, mit dem Beispiel Abels und Zacharia's, des Sohns Barachias, der vor der Zerstörung des Tempels von den Zeloten ermordet worden.« Vergl. Joseph. Jüd. Kr. 4, 5. Ammon läſst (Pr. illustr. locus difficilis Matth. XXIII, 35. in seinem Nov. opusc. theol. p. 99 — 116.) diese Entscheidung in so fern gelten, als der unbekannte Übersetzer oder vielmehr Bearbeiter des ursprünglich Matthäischen Evangeliums die Schuld oder das Verdienst dieser Änderung auf sich zu nehmen hat: Hic, qualiscunque fuerit e Judaeis Graeculus, tantum abfuit, ut, ex nostra libros veteres interpretandi ratione, Palaestinensem vitae Jesu Christi conspectum, a Matthaeo editum, totidem vocibus in Hellenistarum linguam transferret, ut eam potius, forte ex exemplo Aramaeo ipso jam addita-

mentis et scholiis aucto, novis observationibus, traditionibus et accessionibus instrueret, et ejusmodi praesidiis fretus, plenam salvatoris, quae coaevorum desideriis satisfaceret, historiam in lucem ederet. Pfannkuche (über die palästinische Landessprache in dem Zeitalter Christi, in Eichhorns Biblioth. B. 8. S. 369.) erklärt *υἱου Βαραχιου*, ohne weitere Nachweisung, für Interpolation, wofür er auch Matth. 9, 9. Mark. 2, 14. Luk. 5, 27. die Namen Matthäus und Levi hält. Hier aber stimmt Lukas mit Matthäus überein, und die Interpolation müſste also in Beide übergegangen seyn. — Mir bleibt, was schon bei Luk. 11, 49 — 51. ausgeführt ist, das wahrscheinlichste, daſs das unbekannte Buch: *ἡ Σοφια του Θεου* (worauf sich Jesus Matth. 23, 34. vergl. Luk. 11, 49. mit dem *διὰ τοῦτο* sc. *εφη τις* bezog) den nahe dem Brandopferaltar gemordeten prophetischen Hohenpriester, Zacharia, als *Beispiel aus dem letzten alttestamentlichen Buch*, wie Habel aus dem *ersten Buch* angeführt und blos den Namen seines Vaters mit dem, durch Vorlesungen mehr bekannten, Namen vom Vater des Propheten Zacharia verwechselt habe. Vergl. auch Jes. 8, 2.

σοφοὶ καὶ γραμματεῖς, חֲכָמִים וְסוֹפְרִים, *Selbstdenker*, *Gelehrte*. Jenen war mehr *ἡ γνῶσις das Forschen*, diesen *διδαχὴ gelehrte Kenntniſs* eigen. חֲכָמִים ist noch jetzt der orientalische Beiname für Philosophen, Ärzte u. s. w. Bei Luk. *ἀπόστολοι* sc. *θεου* überhaupt = ältere und neuere מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים. *μαστιγόω* 10, 17. *σταυρώσετε*, wie Jesus selbst. Die Ausmalungen sind nicht immer ursprünglich. Doch stand Jesus jetzt schon in Gefahr, den Römern als Gegner des Cäsars = als Messias, überliefert zu werden, also an Kreuzigung denken zu müssen. *Simeon*, sein Bruder, Episkop von Jerusalem, wurde auch gekreuzigt (Euseb. KG. 3, 32.) als von den Römern verfolgter Abkömmling aus der Davidischen Königsfamilie. Man wollte diese Messiashoffnungen und die möglichen Kronprätendenten gänzlich ausrotten. *ὅπως daſs folglich* mit Recht . . *ἔρχεσθαι ἐπὶ* . . *einen gleichsam überfallen.* Gott mit dem *Bluträcher* verglichen!

Vs 36. *ὅτι* ist zugesetzt nach CEFGMS 13. 33. 69. 106. 131. 157. 235. and. 95. Mt V. and. 18. Syr. utr. Slav. brix. Orig. Chrysost. Theophyl.

Vs 37. 38. 39. Diese Gnome hatte Jesus nach Luk. 19, 41 — 44. viel früher in einem andern sehr passenden Zusammenhang gesagt; s. die dortige Erklärung. Sie schickte sich aber hier nicht minder. Und wie oft mag Jesus in den letzten Zeiten, wo sein Tod so häufig Ihm vor Augen schwebte, unter ebendenselben Worten an Jerusalems Mordlust gedacht haben! *ἡ ἀποκτενοῦσα* sc. *ἐστιν ist die, welche zu morden*

pflegt = *gemordet hat und ferner mordet.* Neh. 9, 26. So lesen CGK und andere viele. Vergl. Schol. bei Mark. 12, 5. Unkenntnifs der Bedeutung des Aoristus veranlafste im gew. T. ἀποκτείνουσα. λιθοβολοῦσα 21, 35. Mark. 12, 4. πρὸς αὐτὴν 3, 9. νοσσία s. bei Luk. 13, 34. Auch die Rabbinen haben die Vergleichung mit der *Bruthenne* nicht selten. Schöttgen. Vergl. Jes. 31, 5. Ps. 17, 8. — ἔρημος haben *nicht* BL Copt.* Corb. 2. Orig. ms. (sonst aber haben Origen. und Clem. das Wort oft) Cyr. oft, Basil. sel. Zeno. Bei Lukas haben es weit mehrere nicht. Daher scheint also die Auslassung auch zum Theil im Matthäus angenommen worden zu seyn.

Vs 39. Ist hier anders von Jesus gemeint, als bei Luk. 13, 35; wozu Jer. 7, 1 — 14. parallel ist. Auch ἀπ' ἄρτι *von jetzt an* deutet auf diesen Unterschied. Sinn *hier:* »In den Tempel (welchen Jesus wirklich an jenem Tage *zum letzten mal* betrat!) werde ich nicht mehr kommen, ehe ihr mich mit frohen Acclamationen (Ps. 129, 8.) als Gesandten des Herrn aufnehmet.« Den Tempel, hatte sich also Jesus vorgenommen, nicht mehr zu betreten (ου μη με ιδητε wörtlich: *ihr sollt* hier *mich nicht mehr gesehen haben, bis* u. s. w. Aorist. pro Fut. vergl. 24, 2. 21. 5, 18.), es wäre denn, dafs das Volk Ihn zum Messias proclamiren und so dahin führen würde. Er sagte ihnen hiermit zum letzten mal, ausdrücklicher als je, was sie zu thun hätten! Von ihrer freiwilligen Anerkennung hange es ab, ob Er für die Nation als Messias wirken solle. Sie thaten es nicht. Jesus führte es weder durch List noch Gewalt herbei. Er hatte gesagt: Was *ihre* Pflicht wäre. Da dies unterbleibt, so nimmt sein Schicksal eine ganz entgegengesetzte Wendung, und Er kommt um so weniger je wieder in den Tempel. — Gerade die Worte des Ps. 118, 25. 26. gebrauchte man auch am Pascha, weil man das *grofse Hallel* sang, wovon Ps. 118. der Schlufs ist. Michaelis Annot. uber. ad Pss. p. 895.

Jesus mag wohl entschlossen gewesen seyn, nicht bald wieder in den Tempel zu kommen, auch wenn seine Laufbahn nicht gerade auf die bekannte Weise sich so bald geendigt hätte. Was Er, wenn Er jetzt nicht als Messias anerkannt wurde, *nach dem Feste* gethan haben würde, *wenn* Er nicht jetzt zu Jerusalem umgekommen wäre, ist nicht gewifs zu bestimmen, doch aus Joh. 10, 16. 7, 35. zu vermuten. Die Einwohner der Hauptstadt und Tempelstadt, als die eifrigsten Priesteranhänger, waren Ihm am meisten gehässig. Aber auch im übrigen Palästina zerstörten die überall nachschleichenden Pharisäer seit Jahr und Tag seine besten Wirkungen. Unter den *nichtpalästinischen* Juden hätten für Ihn, als Stifter eines Cultus ohne für unentbehrlich gehaltene Ceremonien,

wohl Viele mehr Empfänglichkeit haben können! Entweder nehmet Ihr mich an, sagt also sein Abschiedswort, als einen, der in Jehovahs Namen, als theokratischer Führer zu euch kommt, oder — ich wende mich, mit den Meinigen, von eurem Tempel anderswohin. Dieser, dessen Einträglichkeit gerade euch Gewinnsüchtige wider meine Uneigennützigkeit aufreizt, mag euch, als ein leeres, ödes (Jer. 7, 4.) Gebäude, übrig bleiben! — Lag dieser Sinn in seinen letzten Worten, so wird nun um so begreiflicher, warum Ihn, da Er nach einer kleinen Zwischengeschichte wirklich aus dem Tempel weggeht, die Jünger (24, 1.) an den schönen Tempelpallast hinaufblicken heifsen. Sie hatten etwas davon gehört, dafs Er ihn *öde* zurücklassen, nicht so leicht wieder betreten wolle. Und ihnen war es doch ein so gar prächtiges Gebäude.

Dr Gratz bemerkt über diese ganze *Strafrede gegen die Pharisäer*, dafs wir hier davon nur weniges bei Markus 12, 38 — 40. und bei Lukas 20, 45 — 47. antreffen. Lukas referirt aber 11, 39 — 52. eine Strafrede gegen die Pharisäer, die früher bei Gelegenheit eines Gastmahls statt fand, deren ganzer Inhalt, nur mit einigen Wendungen, hier in Matthäus vorkommt. Ferner findet man die kräftige Apostrophe an Jerusalem Matth. 23, 37 — 39. auch bei Lukas 13, 34. 35. Er sucht zu bemerken, dafs die Stellen in Lukas 11, 49 — 51. und 13, 34. 35. aus Matthäus interpolirt sind. Der erste Grund dieser Behauptung ist: dafs alle Stellen oder Abschnitte, in denen Lukas in seiner Gnomologie wörtlich mit Matthäus übereinstimmt, aus einem der beiden Evangelisten in den andern übergegangen sind. Dies wurde ausführlich nachgewiesen in der Abhandlung: Neuer Versuch über die Entstehung der drei ersten Evangelien S. 141 — 151. Dazu kommt noch der historische Grund: dafs sich diese Stellen auch nicht in Marcions Evangelium befanden; s. Kritische Untersuchungen über Marcions Evangelium, Tübingen 1818. S. 62. 68. Endlich verräth die erste Stelle des Lukas 11, 49 — 51. ihr Apokryphisches schon durch das Citat: ἡ Σοφια του Θεου ειπεν, gleichwie die zweite Stelle 13, 34. 35. keineswegs in den damaligen Zeitpunkt pafst. Denn Jesus sagt dort den Pharisäern: dafs sie Ihn nicht mehr sehen würden, ἑως αν ἡξῃ, ὁτε ειπητε· ευλογημενος ὁ ερχομενος εν ονοματι κυριου, da Er doch gerade auf dem Weg zum Enkänienfest war, wo man Ihn keineswegs als Messias empfieng. Wer kann darthun, dafs Jesus nicht mehr gesagt habe, als was Lukas und Markus referiren? Und, wenn Er mehr sagte, konnte Er nicht *hier*, wo Er vor einem grofsen Publikum sprach, das wiederholt (auch erweitert und zum Theil anders gewendet) haben, was Er einst in einer kleinen Gesellschaft sagte?

Selbst die verschiedenen Wendungen der Sentenzen sprechen für diese Ansicht, noch mehr aber die Bemerkung, daſs Lukas selbst hier Vs 46. eine Sentenz anführt, die auch in der früheren Unterredung 11, 43. vorkommt. Indeſs ist nicht minder möglich, daſs Jesus nicht alles jetzt wiederholte, was Er früher vortrug, und daſs Matthäus Einiges aus dem Früheren noch beifügte.

Die verderblichsten Gegner der Sache Jesu waren die *Pharisäer;* denn an ihnen hieng das Volk. Deshalb fand sich Jesus veranlaſst, gegen diese verderblichen Lehrer recht ernstlich sich zu erklären. Daſs das Volk die blinden Führer kennen lerne, lag Ihm so sehr am Herzen, daſs Er sie als ein feierliches Vermächtniſs am Ende seines Lebens öffentlich hinterlegt, ehe Er feierlichen Abschied von der Nation nimmt. Die *Hauptwurzel* des Verderbens dieser Afterlehrer war die *Hypokrisie,* die Fertigkeit, allen Worten und Thaten den Schein der Religiosität zu geben, und unter diesem Deckmantel ihre sittliche Verdorbenheit sich und andern zu verbergen. Wer kennt nicht dieses Zauberlicht, von dem sich das gutmüthige Volk nur gar zu gerne blenden läſst? Jesus suchte daher nicht sowohl die einzelnen Handlungen seiner Gegner, als vielmehr stets die Wurzel derselben, das Grundverderben, aus welchem diese Sätze und Thatsachen flossen, mit aller Kraft des Geistes anzugreifen. Immer aber hält sich sein *Charakter* dabei in derselben Gröſse. Ein lange verhaltener Affect kommt hier zum Ausbruch, aber mit aller Ruhe eines groſsen Mannes, mit der sorgfältigsten Umsicht und genauesten Kenntniſs der Umstände und der Menschen. Der Vortrag selbst, wie *gemeinverständlich! leichtbehaltlich! unvergeſslich!* wie die Bergrede. Wohl ist auch zu bemerken, daſs, wie Matthäus *seine* Sammlung mit einer *Volksrede* beginnt, er sie eben so mit dieser *Abwarnungsrede* schlieſst. Alles Nachfolgende war minder öffentlich.

Luk. 20, 45. 46. προςέχετε ἀπὸ . . = προςεχ. νοῦν εἰς τὸ εἶναι ἀπὸ *achtet darauf, entfernt zu bleiben von* τῶν γραμματέων *denjenigen Gelehrten,* welche gerade so und so sind. θέλειν רצה *gerne etwas thun,* חָפֵץ בְּ Ps. 40, 7. *Vergnügen daran finden.* στολὴ *langes,* feierliches *Kleid,* hier *Rabbinenmantel,* vielleicht dem *pallium philosophorum* nachgebildet.

Vs 47. κατεσθίειν *aufessen.* τὰς οἰκίας gleichsam *Haus und Hof* = Besitzungen. Nach Schöttg. Sota hieros. f. 20. 1. Inter *plagas,* quae *a Pharisaeis* proveniunt, est etiam, ut sit, qui *det consilium* orphanis, *eripiendi victum viduae.* Von einer solchen Wittwe sagt R. Elieser: *plaga Pharisaeorum* eam tetigit. Diese pharisäische Unsitte illustrirt aber

doch Matth. 15, 5. noch eigentlicher, als diese Stelle, wo vielmehr der Sinn ist: Sie, die Scheinheiligen, wissen den Wittwen (solchen, versteht sich, wie 1 Tim. 5, 11. 12. beschreibt) das letzte abzuschwatzen, αιχμαλωτευοντες τα γυναικαρια 2 Tim. 3, 6. πρόφασις *Heraussprechen.* Da sonst in den Synagogen jeder für sich still betet, so machte sich der Pharisäer dadurch auffallend, daſs er *hörbar* = προφάσει, wie wenn er seinen Gebetseifer nicht zurückhalten könnte, und noch überdies μακρὰ *in die Länge gedehnte* Formeln der Gottheit gleichsam als Gelübde vorsagte. Jesus wollte *stille* (Matth. 6, 6.) und *kurze* Gebete (7 — 13.). Andere: προφάσει μακρᾷ *mit breiter Redseligkeit.* λαμβάνειν κρίμα *Urtheilsspruch*, hier *Verurtheilung erhalten.* περισσότερον *mehr* als andere. »Sie thun nicht genug, (nicht, was sie sollten, aber) gerne *zu viel* (lieber opera supererogationis, als die wirklichen Pflichten); auch ihnen soll *zu viel* werden!« οὗτοι sc. τοιουτοι οντες diese Verzehrer der Wittwenhäuser . . *sie* sollen bekommen u. s. w. 1 Tim. 4, 2. 3.

Mark. 12, 38. ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ *in seinem Lehrvortrag*, redend, nach Lukas, an die μαθητας *Lehranhänger*, aber während πας ὁ λαος oder nach Matthäus οἱ ὄχλοι *zuhörten.* Es war *nicht eine Privatbelehrung.* Markus folgt zwar hier dem kürzeren Lukas, doch *mit einem Blick auf Matthäus*, andeutend, daſs, was er jetzt von Jesus anführe, unter mehrerem anderen gesagt worden sey. βλέπειν ἀπὸ . . *sich vorsehen*, *um entfernt zu bleiben von* . . θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς. Schildernder *Zusatz* von Lukas und Markus. Vergl. 3 Esr. 1, 1. 5, 81.

Vs 40. καὶ προφάσει μακρᾷ προσευχόμενοι. So schon Mt a. 9. 10. — Οἱ κατεσθίοντες . . . *Solche Verzehrer* . . . οὗτοι *eben diese werden*, statt des vielrednerisch erbetenen Segens, *ein desto volleres Urtheil* = Verurtheilung zu allerlei Übel, *hinnehmen* = von Gott gleichsam als Antwort.

111. Mark. 12, 41 — 44. Luk. 21, 1 — 4.

Ein empfindungsvolles Nachholen einer für den Charakter Jesu wichtigen Beobachtung und Gemüthsschätzung. Wäre das Matthäus-Evangelium später gesammelt, als das von Lukas, welcher Sammler würde diese kurze, aber allgemein ansprechende Anekdote weggelassen haben?

Die nächstvorigen Reden sprach Jesus *als Lehrer sitzend* (Markus) in einer Gegend des Tempels, wo jedermann, selbst der Arme, bei einer von den Kisten vorbeigehen mufste, in welche das Volk seine freiwilligen Beiträge zum Tempel hinein zu werfen pflegte. Diese stunden am Vorhof der Weiber, so dafs diese eben so wohl, ehe sie aus dem Tempel traten, daran vorüber kamen, wie die Männer, wenn diese aus ihrem weiter in den Tempel hinein gelegenen Vorhof weggehen wollten. Jesus schwieg jetzt. Ehe Er den Tempel so entscheidend, als Er es zuvor gesagt hatte (Matth. 23, 39. 24, 1.), verliefs, wollte Er noch eine Zeit lang dem herausgehenden Volke zusehen. Reiche, die aus dem Vorhof der Männer oder Weiber kommend, den Kisten sich näherten, liefsen an sich bemerken, dafs sie reichlich gegeben hatten. Jesus beobachtet aber auch *eine Wittwe*, von der Er sehen konnte, dafs sie ein paar der kleinsten Geldstücke hervorgesucht hatte. Ihre Miene sagte Ihm, dafs diese Gabe ihr Äufserstes sey; und Jesus macht seine Jünger auf die wichtige Wahrheit aufmerksam, dafs jeder That nicht die äufsere Wichtigkeit (nicht der materielle Werth). dafs vielmehr die Gesinnung und Absicht (die *Form* der Willenshandlung) den moralisch-religiösen Gehalt gebe!

Es war zufällig, aber, wie Dr Stolz psychologisch gut bemerkte, eine bedeutungsvolle Zufälligkeit, dafs *Jesu letztes Wort im Tempel* sich auf ein Factum beziehen konnte, in welchem jene seine Grundidee von allem wahren Gottesdienst (Joh. 4, 24.) in dem populärsten Beispiel sichtbar dargestellt war: Wer durch gute Absicht und Gesinnung (= nach dem Geiste!) die Gottheit verehrt, der allein übt den wahren Gottesdienst!

Luk. 21, 1. ἀναβλέψας *aufblickend.* Vorher im Sprechen hatte Er zunächst auf die Umstehenden hingesehen. εἶδε noch selbst im Innern bewegt durch seine Reden. δῶρα *Geschenke*, welche mancher, ausser der gesetzten Tempelabgabe, freiwillig εἰς τὸ γαζοφυλάκιον hingab. Die *Tempelschatzkammer* bestund aus Gemächern (לִשְׁכָּה), in welche alle Tempelbeiträge gebracht wurden. Nach B. J. 7, 11. S. 959. aber verbrannten die Römer, da sie endlich bis über die Vorhöfe in den

Tempel selbst eingedrungen waren, auch diese Vorrathskammern = καὶ τὰ γαζοφυλάκια, εν οἱς απειρον μεν χρηματων πληθος, απειροι δε εσθητες και αλλα κειμηλια . . πας ὁ των Ιουδαιων σεσωρευετο πλουτος, ανασκευασμενων εκει των οικων των ευπορων (der Reichen unter den Belagerten). Auch ein solches Gemach kann in der Nähe des Platzes gewesen seyn, wo Jesus safs. Hier aber ist doch nicht an *Kammern* zu denken. An allen neun Thoren des innern Tempels waren, um von den Weggehenden freiwillige Gaben aufzunehmen, *Kisten mit engen Hülsen* (von den Rabbinen שׁוֹפָרוֹת *Trompeten*, von Joseph. B. J. 6, 6. S. 916. γαζοφυλάκια genannt), in welche man einzelnes Geld, χαλκον = *aes*, werfen konnte. Daher εἰς τὸ γαζοφυλάκιον *in die Schatzkammer-Kiste hinein*, welche gerade dort stund. Joh. 8, 20. Vgl. Wulfer beim tr. Schekalim p. 59.

Vs 2. καὶ haben *nicht* BKLM 11. 33. 124. 157. and. 22. Mt c. f. (Syr. p. mit Ast.) Orig. (der es aber doch einmal hat) Bas. Andere, AGHS etc. haben es erst nach τινα. Der Sinn des Lukas ist: Jesus sah aber *eigentlich und vorzüglich* auf eine gewisse Wittwe. Das von so wichtigen Zeugen nicht bestätigte καὶ ward erst beigesetzt, weil man eine Unterscheidung in Bezug auf das vorhergehende εἶδε suchte. πενιχρὸς *arm*. Anthol. VI, 46. 3. πενιχραν εργατιν εκ μοχθων ῥυομενος βιοταν. βάλλειν ἐκεῖ *dort schnell hingeben*. δύο λεπτὰ, zusammen nach Markus = 1 Quadrans = ¼ assis; s. bei Matth. 5, 26. Dafs sie gerade nur *zwei solche Stücke der kleinsten Scheidemünze* hineinwarf und nichts mehr in ihrem Beutelchen behielt, dies mufs wohl Jesus gesehen haben, während die Frau, wie dergleichen Arme pflegen, sie sorgfältig hervorsuchte.

Vs 3. πλεῖον *mehr*. Unbestimmt! Jesus sucht ein Paradoxon zu sagen.

Vs 4. περισσεῦον αὐτοῖς *das, worin sie etwas übrig haben*. τοῦ θεοῦ haben zwar *nicht* BL 1. 118. 131. Copt. Syr. hieros. Allein wahrscheinlich blos, weil man nicht mehr für schicklich hielt, dafs Jesus die Gaben für den jüdischen Tempel als Gaben an Gott angesehen habe. Vergl. aber Matth. 21, 12. Und überhaupt war Jesu Plan nicht, solche alte theokratische Anstalten zu zerstören, sondern sie allmählig durch Überzeugung von ihrer Entbehrlichkeit aufzulösen. ὑστέρημα *das, worin man zurücksteht*, h. *dürftiger Besitz*. Ein Wort der Alex. Version. βίος *Lebensvorrath*, s. bei Luk. 15, 12. 30. Thucyd. 1, 5. τὸ πλεῖστον τοῦ βίου εντευθεν εποιουντο. ἅπας natürlich nicht für ihr Leben überhaupt, sondern *für jetzt* = was sie für diesen Tag wohl hätte brauchen können. Jesus gieng gegen Abend aus dem Tempel weg.

Mark. 12, 41. καθίσας als lehrend. Joh. 8, 20. κατέναντι τοῦ γαζοφυλακίου s. bei Luk. χαλκὸς *Erz = Scheidemünze.* — Vs 42. ὅ ἐστι. Erklärungsformel für die nächsten Leser des Markus. Vergl. 3, 17. 5, 41. — Vs 43. Gew. T. λέγει. Dagegen ABDKL 33. 229. and. 21. Mt f. 10. Slav. verc. Orig. einm. Damasc. εἶπεν Es könnte aber doch λεγει von Markus selbst, und dann blos wegen des folgenden λεγω, um *Kakophonie* zu vermeiden, mit dem εἶπεν aus Lukas verwechselt seyn. — Gew. Text βαλόντων. ABDEL and. 21. Mt V. and. 6. Orig. zweimal βαλλοντων. Man konnte absichtlich den Aorist daraus machen, um Jesus gleichsam nicht zu viel sagen zu lassen. Statt βέβληκε haben ABDL 33. 108. 127. Ev. 2. 18. 19. 36. and. 4. Mt f. g. Orig. zweimal ἔβαλε, wie Luk. Vs 42. 44.

Vs 44. πάντα, ὅσα εἶχεν *alles, was sie* bei sich *hatte.* Hatte sie etwa ihren kleinen Beutel umgewendet? ὅλον τὸν βίον *allen ihren* jetzigen *Lebensvorrath.* Pesikta 3, 4. Dominum bovis, qui *bovem* obtulit, antevertit pauper *fasciculo oleris.* Expeditio Cyri I. 7. 3. ου γαρ ὁ αριθμος ὁριζων εστι το πολυ και ολιγον, αλλ' ἡ δυναμις του τε αποδιδοντος. Die Gabe war *nach dem Verhältniſs zum Vermögen* zu schätzen und gerade dadurch zeigte sie *den überwiegend guten Willen.* Aristot. Ethik 1, 2. κατα την ουσιαν ἡ ελευθεριοτης [*Liberalität*] λεγεται. ου γαρ εν τῳ πληθει των διδομενων το ελευθεριον, αλλ' ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἕξει [die Freigebigkeit besteht auf des Gebers Beschaffenheit = animi habitus], αὕτη δε [sc. ἡ ἕξις] κατα την ουσιαν διδωσιν. Ουδεν δε κωλυει, ελευθεριωτερον ειναι τον τὰ ἐλάττω διδοντα, εαν ἀπὸ ἐλαττόνων διδῳ.

112. Matth. 24, 1 — 25, 46. Mark. 13, 1 — 37. Luk. 21, 5 — 36.

Jesus, entschlossen, den Tempel nicht wieder zu betreten, auſser wenn Er darin als Messias eine würdigere Aufnahme fände, und zwar so fest hiezu entschlossen, daſs Er seinen Vorsatz laut erklärte (s. bei Matth. 23, 39.) und den auswärtigen und inländischen Festbesuchern also, was sie deswegen *für sich* von ihrer Seite thun wollten, ohne weiteres überlieſs, gieng jetzt vom Tempel weg, zu seinem gewöhnlichen Abendausgang über den Ölberg (Matth. Vs 3.) nach Bethanien.

Von seinen Lehrjüngern fühlen manche, daſs die Bedingung, unter welcher allein ihr Meister je wieder in den Tempel zu kommen erklärt

hatte, nämlich die Anerkennung seiner Messiasschaft, schwerlich so bald erfüllt werden möchte, dafs folglich dagegen die Drohung: Euer Haus lasse ich euch, aber *als wüst und öde!* (ἔρημος Matth. 23, 38.) zur Ausführung würde kommen müssen. Was war natürlicher, als dafs sie Ihn, während Er mit ihnen von dem Moriah-Hügel die vielen Stufen herabgeht, an das grofse, hohe, massive Gebäude hinauf zu blicken veranlassen und zugleich an so viele Weihegaben (Luk. Vs 6.) erinnern, mit welchen dieser Mittelpunkt des gesammten Judentums von aufsen und innen verziert und verherrlicht war. Die Fragen: Ist dies nicht das Kleinod der Nation? der unübertreffliche Pallast unsers Jehovah? kann, darf dies alles je wüst und öde werden? — müssen in ihren Blicken gelegen haben. Denn entscheidend sagt ihnen Jesus, dafs Er — nichts als eine totale Zertrümmerung dieser prachtvollen Massen erwarte.

Ist der Ceremoniendienst einmal an gewisse, als heilig angestaunte Denkmale geknüpft und weifs der Eigennutz der Priester die von äufserlichen Eindrücken abhängige Menge des vornehmen und niederen Pöbels durch den Glanz uralter Heiligtümer in seiner Verblendung zu erhalten, so kann eine solche Ausartung und Entweihung der Religion, ein so raffinirter Misbrauch des herkömmlichen, nach Zeit und Umständen vormals nützlichen Cultus selten anders, als zugleich mit all den äufseren Monumenten desselben zernichtet werden; so erwünscht übrigens dem Manne von Geist, welcher alles Einzelne nach seinem Verhältnifs zum Ganzen der menschlichen Entwicklung zu schätzen weifs, auch die mögliche Erhaltung jener Zeugen der Vorzeit seyn würde. Auch Jesus sah ein, dafs die jüdische Priesterschaft nach ihrer Eigennützigkeit nie aufhören würde, die Nation von einem solchen Messias, wie Er für sie war und seyn wollte, durch alle Künste des Aberglaubens und der hierarchischen Despotie abzulenken, so lange ihr jener durch seine Befestigung und durch die noch mächtigeren Vorurtheile unüberwindlich scheinende Schutzort ihres zum Afterdienst herabgewürdigten Cultus, jener erst noch von Herodes dem I. fast ganz neugeschaffene Tempel, unverletzt übrig bliebe. Da nun Jesus eben so fest überzeugt war, dafs Gott, der Vater Aller, in der nun erscheinenden Weltepoche die verjährten Hindernisse der »Verehrung im Geist und in der Wahrheit« durch machtvolle Erfolge aus dem Wege räumen und das Ausschliefsliche noch so hoch geweihter heiliger Orte weder in Samarien noch zu Jerusalem (Joh. 4, 21.) in die Länge weiterhin dulden werde; so mufste der *divinirende Schlufs:* dafs der pharisäisch-sadducäische Tempeldienst unter dem Schutt des Tempels selbst, und wenn dieser noch viel prachtvoller gewesen wäre, von der vorwärts schreitenden Weltregierung der Gottheit ohne Schonung werde begraben werden! in seinem messianischen

Geiste bis zur weissagenden Zuversicht sich erheben. Die meisten prophetischen Voraussagungen hängen an einer ähnlichen Kette von Prämissen, nämlich an der Propheten Gewifsheit von diesem oder jenem Zweck Gottes, verbunden mit zuversichtlichen Schlüssen, dafs derselbe nur durch die und die bestimmten Mittel erreichbar sey.

Völlige Zerstörung des so hoch verehrten Tempels war auch den Lehrjüngern Jesu noch ein hartes Wort. Selbst die Gesellschaft der Vertrauteren war darüber gedankenvoll. Sie folgten so, bis Er sich auf dem *Ölberg* niedersetzte. Von diesem, deswegen auch schon den Propheten (Ezech. 11, 23. Zach. 14, 4.) local merkwürdigen Berge sah ein scharfes Auge auf der linken Seite bis über das todte Meer hin, während zur rechten Hand ganz Jerusalem nahe vor ihren Blicken, vom Abhang des Ölbergs an, auf Hügeln und in kleinen Vertiefungen weit ausgebreitet zwischen höheren Bergrücken da lag. Vor allen Prachtgebäuden der sonderbaren, herrlichen Nationalstadt erhob sich in der Abenddämmerung der weifsmarmorne Tempel, mit seinen vergoldeten Zinnen. Das ewige Feuer seines am Feste unausgesetzt gefüllten Brandopferaltars mufste bis in die Ferne leuchten.

Das doppelte Brüderpaar, Petrus und Andreas, Johannes und Jakobus (s. Markus) hatten indefs das Wort von der Tempelzerstörung auf seiner erfreulichsten Seite gefafst. Alsdann, dachten sie, wird Er endlich als triumphirender Messias auftreten (*ση παρουσια*), alsdann wird der bisherige Zeitenlauf sein Ende nehmen! Kaum können sie auf ein vertrauteres Wort von Jesus hoffen, so nähern sich Ihm ihre Fragen: *Wann* geschieht denn diese Zerstörung? was wird es alsdann für ein *Signal* geben, dafs du völlig und entscheidend da bist, und diese jetzige, armselige Zeit, die allzu lange Periode des Drucks und Kampfs der Guten, einer bessern Zeitenreihe weichen müsse?

Die Frage war getheilt. Zuerst sollte ihnen Jesus die *Zeit der Tempelzerstörung* *) bestimmen. Alsdann wollten sie sicher seyn, ob Er *sogleich mit* diesem grofsen Erfolg in seiner ganzen messianisch-theokratischen Wirksamkeit gegenwärtig seyn werde, oder ob weiter etwas dazwischen vorgehen und also noch ein näheres Signal von diesem seinem entscheidenden Daseyn und von dem, was immer davon unzertrennlich

*) Wohl zu bemerken ist, dafs der ganze Abschnitt über *Jerusalem* nichts als *Krieg* bestimmt, dem *Tempel allein* (der Basis des Priestercultus!) ist *Zerstörung* verkündet. Auch *Apok.* 11, 2. läfst die Stadt *nur* πατειν (wie *Luk.* 21, 24.) und noch bestimmter Vs 13. *nur* τὸ δέκατον τῆς πόλεως επεσε. Welche Spuren, dafs diese Schriften nicht *nach* dem [*viel ausgedehnteren!*] Erfolge compilirt oder redigirt seyn können!

schien, von der Beendigung der bisherigen Weltperiode, des עולם הזה = αἰὼν οὗτος, erharrt werden müsse?

Jesu Antwort wird nur deutlich, sobald man die Bestandtheile der Anfrage unterscheidet. Er spricht *zuerst* über die Bestimmung der Zeit, wann Jerusalem angegriffen und sein Tempel der Zerstörung ausgesetzt sey (bis Matth. 24, 28.). *Später hinaus* setzt Er sein plötzliches, feierliches Kommen auf die Erde (24, 30.), verbunden mit machtvollen Umänderungen ihres physischen Zustandes (24, 29.), welche mit der sogleich folgenden Umänderung unter ihren Bewohnern im Verhältniſs erscheinen (Vs 31.). Denn wo alle Besseren, alle die Seinigen, sich unter Ihm, ihrem Regenten, in Eines sammeln sollen, wo die lästige und gefährliche Mischung mit den Nichtverbesserlichen aufhört, da muſs ja wohl, dachte man, auch der künftige Wohnort der Erstern durch Umwandlungen all der Massen und Kräfte, von denen der Zustand dieser Erde abhängt, ein sehr anderer werden und der bisherige Gang ihrer Entwicklungen ein Ende nehmen, damit aus der scheinbaren Zerstörung ein neues glücklicheres Daseyn hervorgehe.

Jesus umgeht, wie man leicht bemerkt, keinen Theil der Anfragen. Er thut sogar mehr. Auf die Frage nach dem *Signal* seines entscheidenden Daseyns u. s. w. fügt seine Beantwortung noch etwas über den *Zeitpunkt seiner Parusie* hinzu (Matth. 24, 32 — 36.), nach welchem die Jünger sich nicht weiter erkundigt hatten. Freilich aber faſst seine vervollständigte Antwort die beiden Fragen ganz in einer andern Beziehung auf, als die von den Fragenden beabsichtigte war. Diesen lag (so, wie vielen Apokalyptikern noch immer!) nichts so sehr am Herzen, als »Zeit und Stunde« zu wissen und ein »äuſseres Merkzeichen« zu haben u. dgl. Daſs vielmehr die Hauptsache nicht im Ausrechnen des Wann und Wie bestehe, daſs alles darauf ankomme, ob Jeder in jedem Augenblick sich so verhalte, wie wenn dieser der letzte und entscheidende wäre, ja daſs überhaupt über diese im Schooſs der Zukunft verschlossene Erfolge sich *gar nichts berechnen* lasse, dies ist's, womit Jesus seine Beantwortung der chronologisch-zeichengierigen Fragen beginnt (Matth. 24, 4 — 14.) und endet (24, 36 ff.). Möchten doch jene kleinlichte Herrschershoffnungen (vergl. Apg. 1, 6. 7.) und die stolzen Selbstberedungen so vieler späterer Verehrer Jesu, daſs gerade sie durch gewisse für den ungeweihten Nachbar unergründliche Offenbarungen über das Wann und Wie des unerforschlichen (Röm. 11, 33. 34.) Wechsellaufs der menschlichen Dinge zu Begünstigten der Gottheit gestempelt seyn müſsten, allen diesen »Neugierigen« nur ein bischen mehr Zeit und Wiſsbegierde für Erforschung des Gedankengangs Jesu in unserm Texte übrig gelassen haben! Wie so manche durch Rechnen und Deuten verlorene Stunde hätte zur

Verwendung für den grofsen, in allen Zeitabschnitten gleich nöthigen Geisteszweck Jesu gewonnen werden können!

Fragen der Neugierde beantwortet Jesus entweder gar nicht, oder wenigstens nie nach ihrer Beziehung auf unnütze Curiosität. So auch hier. Die Jünger fragten zuerst: *Wann* wird dieses — was du von des Tempels Zerstörung sagtest — geschehen? Jesus, ehe Er nur irgend etwas über das Wann erwiedert, weiset sie von dem unfruchtbaren Theil der Entdeckung sogleich auf das nöthige: Sehet nur — es mag bald oder spät mit euren jüdischen Gegnern zu Ende gehen — auf Euch selbst, damit sich in längeren oder kürzeren Zwischenzeiten der Noth (wo man oft blind nach Hülfe umhertappt) keiner etwa einen andern theokratischen Retter einschwatzen lasse. Matth. 24, 4. 5.

Nach dieser Warnung sieht Jesus auf die Frage über das *Wann*. Wie viel anders aber, als alle Berechner der Zukunft! *a.* Keine Data zum Zählen und Berechnen! Nur gewisse Erfolge zeigt Er an, *vor* welchen jene Zerstörung nicht eintreten könne. Allzu schnell will Er sie nicht erwarten lassen. Diese Erfolge selbst aber *b.* nennt Er *blos gattungsweise* und so, dafs sie nicht gerade *nach einander* folgen müfsten. Manches konnte gleichzeitig eintreten. Mancherlei nahe und entferntere Kriege (Vs 6.). Mancherlei traurige Naturbegebenheiten (Vs 7.). Mancherlei Verfolgung für die Seinigen (Vs 8. 9.). Andere Veranlassungen zur Prüfung der in ihrer Gottergebenheit Beständigen (Vs 10 — 13.). Vielerlei Wirksamkeit für den Hauptzweck (Vs 14.). Von allem diesem, sagt Er, mufs noch vorher nicht weniges geschehen seyn, ehe eine kriegerische Zerstörung des Tempels, welche nach der Natur der Sache, wegen Festigkeit des Platzes, Hartnäckigkeit der Nation u. s. w. nicht ohne die schrecklichste Gewaltthätigkeiten erfolgen kann, diese Priesterfestung eurer Gegner wegschaffen wird. Von all diesen Gattungen des Übels und Unglücks giebt *c.* der weise, für das, was nützt, und nie für das, was glänzt und reizt, arbeitende Lehrer auch nicht eine einzige individuelle Bestimmung. Nicht die Menge der Kriege, nicht die Völker, welche gegen einander kämpfend die Menschheit verletzen würden, nicht die Dauer der einzelnen, nicht die Zeitfolge von allem! Das römische Reich in und aufser seinen Gränzen hatte schon damals Kriege und Fehden genug. Nach seiner Schwäche im Ganzen und der Übermacht in einzelnen Theilen, nach der Zwietracht der grofsen Familien und dem unklugen, ja unsinnigen Despotismus des Herrschergeschlechts, nach der Beutelust, Kühnheit und wachsenden Kriegsgeschicklichkeit der Nachbarn an der Donau sowohl als am Tigris u. s. w. mufste man noch eine gröfsere Menge von auswärtigen Anfällen und einheimischen Zerrüttungen besorgen. Auch Jesus mufste diese Besorgnisse als gegründet ansehen.

Manche von ihnen droheten mit früheren Explosionen, während in Judäa die tödtliche Zwietracht zwischen den vermeintlichen Günstlingen Gottes und den waffenstolzen, römischen Heiden offenbar noch von ihrem höchsten Punkte entfernt war. Manche Kriege anderer Art, sagt daher Jesus, werden in der Nähe und Ferne *noch vor* dem judäischen Zerstörungskrieg ausbrechen. Aber mehr, sucht Er durchaus nicht, zu bestimmen. So sehr ist seine *Weissagung*, als ein *weises Sagen des Weisen*, von dem vermeintlich wunderbaren *Prophezeihen der einzelnen Erfolge* entfernt. Dennoch möchten viele das Unbestimmte in Voraussagungen des Bestimmten verwandeln, um alsdann sich wundern zu können, dafs die Allwissenheit allwissend sey. Vielmehr zeigt *das durchweg unbestimmte*, dafs hier *nicht* die Allwissenheit sprach, wohl aber weise Zeitbetrachtung.

Mit gleicher Wahrscheinlichkeit stand, bei dem damaligen Luxus der Mächtigsten und der mit jenem immer parallelen Hülflosigkeit der Meisten, Vernachlässigung des Feldbaues, folglich *Mangel und Hunger*, und daher das blasse Heer der *Seuchen* vor den Augen des Mannes, welcher die »Zeichen der Zeit« zu beobachten wufste. *Erdbeben* waren, wie fast jedes Blatt im Tacitus, Sueton u. s. w. beweist, eben damals nichts seltenes. Als sogenannte Prodigien wurden diese viel ängstlicher bekannt gemacht als jetzt. Alle diese *Phänomene der Noth* aber nennt Jesus *abermals unbestimmt*. Er erinnert an diese niemals fehlenden Gattungen von Unglück, nicht wegen der Zeitfolge, sondern um eine Gradation zu machen. Alle dergleichen gewöhnliche Übel sind, sagt Er, gegen die Tempelzerstörung, nur wie der Anfang der Geburtsschmerzen gegen die jeden Schmerz concentrirende Geburtszeit (Vs 8.).

Mit gleicher Unbestimmtheit spricht Er von den Verfolgungen der Seinigen, welche nicht ausbleiben konnten (Vs 9.), von betrügerischen Hoffnungen, welchen die lange Noth am leichtesten ihre Entstehung und leichtgläubigen Beifall gewährt, von dem allgemeinen Mistrauen, das alsdann besonders, wenn über Meinungen gestritten wird, in das innerste der Gesellschaften sich einschleicht. Wer aber kann alle diese Data so, wie Jesus sie darbietet, genau nachlesen und noch meinen, dafs »Voraussagen« sein Zweck gewesen sey? So gewifs es, wie Herder irgendwo schreibt, viel schwerer ist, etwas *weises zu sagen*, als zu *weissagen*, so offenbar ist Jesu Absicht nicht, einige Blätter aus dem Buche des Schicksals zum voraus zu entziffern. Denn hiezu wäre gerade das Detaillirende unentbehrlich, was sich in dieser ganzen Rede nicht findet.

Vielmehr spricht Jesus von der Zukunft, wie der weise Beobachter der Gegenwart, welcher im allgemeinen die Aussichten seines präsagi-

renden Geistes andeutet, weil Er *etwas besseres dadurch bewirken*, nicht aber *der Neugierde Stoff hinterlassen* will. Selbst das, was für Ihn das wichtigste ist, die grofse Verbreitung des Evangeliums = der frohen Nachricht von dem Daseyn und der Natur der messianischen Theokratie, bezeichnet Jesus nicht so, wie in einer anticipirten Geschichte (was nach den gewöhnlichen Begriffen die eigentlichen Prophezeihungen seyn sollen!) geschehen müfste, nicht nach Jahren, Ländern, Völkerschaften und Sprachen. Nur dafs diese Verbreitung geschehen werde und müsse, sagt Er aus, und wirkt (wie Prophezeihungen nicht selten ihre Erfüllung selbst bewirken helfen!) eben dadurch darauf hin, dafs seine Hinterbliebenen den Muth dazu nicht so leicht verlieren konnten. Zum *Berechnen* hingegen giebt Er so gar keinen Anlafs, dafs Er vielmehr die vielerlei Gattungen von Erfolgen, *vor* denen nicht an die Tempelzerstörung zu denken sey, hinter einander nennt, nicht aber, wie sie doch in der Wirklichkeit sich zeigen mufsten, als in einander laufend beschreibt. Denn offenbar ist sein Sinn im Vs 14. »und alsdann wird das Ende kommen!« nicht dieser, wie wenn zuerst eine Menge von Kriegen, alsdann physische Übel, drittens Christenverfolgungen und endlich die Verbreitung seines Evangeliums folgen sollten. *Was Er hinter einander in vier Classen nennt, mufste in der Wirklichkeit synchronistisch da seyn*, und die ganze Angabe ist demnach nicht die eines prophetisirenden Calculators, der von Numern zu Numern fortgehen müfste.

Kurz zusammengefafst, sagt Jesus folgendes: Ihr fragt, begierig und dem Ende der jetzigen, euch unangenehmen, Zeitperiode gern entgegen eilend, nach der Zerstörung, von welcher ich sprach. Nichts übereiltes! Denket zuerst an euch selbst, um immer, die Entscheidung mag eilen oder zögern, nur auf dem von mir bezeichneten Wege (des Wohlergehens durch religiöse Rechtschaffenheit) das Heil der Welt zu erwarten. Alsdann aber denket euch die gewaltsame Wegräumung eurer Feinde im Judentum auch nicht allzu frühe. Vieles ist indefs noch zu leiden, vieles zu thun, ehe man erwarten kann, dafs die Gottheit die Besseren so reif finde, um ihnen endlich durch Wegschaffung ihrer Gegner den Kampfplatz allein einzugeben. — — Selbst diese Wegschaffung der Unverbesserlichen in Judäa kann, fährt Jesus fort, nicht ohne viele Noth für die besseren Miteinwohner erfolgen (Matth. 24, 16 — 22.). Zur Schadenfreude giebt also das Unglück eurer Gegner keinen Stoff. Vielmehr (und so endet die allgemeine Antwort, wie sie anfieng, mit warnenden Winken!) wird die äufserste Wachsamkeit in diesen Prüfungszeiten nöthig seyn, damit ihr euch nicht falsche Retter, folglich irrige Wege, um dem Druck der Umstände zu entgehen, täuschende Arten von Theokratien u. s. w. einschwatzen lasset (Vs 23 — 26.). Ich selbst,

der Stifter eines Messiasreichs, das vom Innern und Unsichtbaren in das Äufsere übergehen soll, bin alsdann nirgends sichtbar. Mein jetziges Daseyn gleicht dem blitzenden Wetterleuchten, das jetzt plötzlich am Himmel hinstrahlte (Vs 27.) und dann nicht mehr zu sehen ist. Jene Bösen hingegen wird ihr Unglück zu finden wissen, so gewifs als den Adlergeiern ihr Raubfrafs nicht entgeht.

So weit die Beantwortung der *ersten* Frage: *Wann* werden diese Dinge geschehen? (Vs 3.)

Über die *zweite* Frage: An welchem *Merkzeichen* wird man erkennen, dafs du, der Messias, alsdann eigentlich und in vollstem Sinn wieder da bist und dafs es mit dem bisherigen Zeitenlauf ein Ende habe? spricht Jesus noch weniger im Ton chronologischer Berechnungen. In Wahrheit! Kaum ist in der Bibelerklärung irgend etwas sonderbarer, als dafs da, wo Jesus ausdrücklich sagt: niemand, nicht einmal Er selbst, wisse etwas von »Zeit und Stunde«, da, wo Jesus sowohl nach, als vor seiner Auferstehung das Ausforschen solcher Zeiten und Fristen (Apg. 1, 7.) seinen Vertrautesten abspricht, so viele spätere Christen, die fast ausschliefsungsweise als die Seinigen gelten wollten, das chronologisch genaueste bis auf Monat, Woche und Tag hin durch Ihn zu wissen sich freuten. Von nichts kann diese Sonderbarkeit übertroffen werden, als von der damit oft verbundenen, dafs jeder von diesen Berechnern, von allen andern mächtig abweichend, das Ziel endlich allein getroffen zu haben mit frohlockender Innigkeit überzeugt ist. Möchte nur nicht noch das, was in dieser ganzen Sache das menschlichste zwar, aber zugleich offenbar das schlimmste bleibt, hinzukommen, dafs die meisten dieser Calculatoren den von Jesus selbst empfohlenen *Unglauben gegen ihre Rechnungsallwissenheit* so leicht für *Unglauben gegen Jesus selbst* auszudeuten geneigt sind!

Dafs einst eine neue, feierliche Parusie oder *Anwesenheit*, ein neues sichtbares *Dahierseyn* = adesse, von Ihm, dem theokratischen König, bevorstehe (Matth. 24, 30.), dafs diesem *Wiederkommen* (επανελθειν λαβοντα την βασιλειαν Luk. 19, 15.) gewisse mächtige Änderungen in der irdischen Natur vorangehen (Vs 29.) und dafs alsdann der Select der Menschen um Ihn versammelt seyn werde (Vs 31.), dies sagt Jesus deutlich und so, dafs man seinen Andeutungen einer *sichtbaren* Ankunft vom Himmel auf Erden weder hier noch an andern Orten *durch figürliche Auslegungen* genug thun kann. Eine blos zufällige Amphibolie aber in der Überlieferung bei Matthäus (Vs 29. εὐθέως δε, μετα την θλιψιν των ἡμερων εκεινων, ὁ ἡλιος σκοτισθησεται) vermochte so viel, dafs man von dem so besonnenen Lehrer, welcher am Ende gegen alles Wissen der Zeit laut protestirt (Vs 36.), im Anfang (Vs 29.) doch eine, in

jeder Rücksicht unglaubliche, Zeitangabe erhalten zu haben annahm. »*Bald, plötzlich nach* jenem Zerstörungsjammer«, meinten Viele aus der nächsten Zeitgenossenschaft, habe Er jene seine Parusie erwarten lassen. Vergl. Luk. 19, 11. Sein Sinn ist vielmehr: dafs seine neue Parusie *nicht vor* jenem Elend erfolgen und dafs die ihr vorangehenden Naturveränderungen *plötzlich* eintreten werden. »*Plötzlich aber* (*einmal*), nach jenen Angsttagen, wird (wie zum Zeichen neuen Elends) verfinstert seyn die Sonne« u. s. w.

Wie viel Zeitraum aber zwischen jener θλιψις und zwischen dem ευθεως . . σκοτισθησεται etc. irgend zu setzen sey, darüber kann gewifs von dem, welcher den 36. Vs aussprach, wenn er nicht der gröfsten Inconsistenz sich schuldig gemacht haben sollte, keine Notiz auch nur vermutet werden. Ihm ist es abermals nicht um ein detaillirendes Vorausbeschreiben der Zukunft zu thun. Die Gewifsheit dieser Parusie versichert Er so fest, als Er selbst sie erwartete; nicht aber um des Vorherwissens und Berechnens willen. Sein Zweck ist, *a.* dafs man Ihn zu erwarten nicht aufhören (Vs 32. 33.) und *b.* dafs man, mochte die Zwischenzeit kurz oder lange dauern, die Fortdauer seiner Lehranhänger so gewifs als die Unsterblichkeit seiner Lehre, unabänderlich hoffen solle (Vs 35.). Überdies schildert Er das *Ungehindert fortgehende* = das Ευθεως oder *bene succedere* (Matth. 13, 5.) der bei seiner neuen Parusie bevorstehenden irdischen Änderungen noch besonders (Vs 37 — 39.); wieder aber nicht um des Voraussagens willen, sondern als Antrieb, um in jedem Augenblick so zu seyn, wie man im entscheidenden angetroffen zu werden wünsche. Aus gleichem Grund ist, so fern die Propheten von diesem oder jenem »Tag des Herrn« reden, der Wink: *Er ist nahe!* gewöhnlich. Joel 2, 1. 1, 16. Jes. 13, 6. Obad. Vs 15. Zeph. 1, 7. 14. Hagg. 2, 7. Ezech. 30, 3. Manche Schilderungen, durch welche Jesus ein andermal in ähnlicher Absicht die Möglichkeit des *plötzlichen* Daseyns solcher entscheidenden Momente (das ἥκειν ὡς κλεπτης Apok. 2, 6. 16. 3, 3. Joh. 14, 18. 23.) angedeutet hatte, benutzt Er auch hier.

Noch unwidersprechlicher erhellt seine ganze Absicht, Wachsamkeit zu veranlassen, aus der Kap. 25, 1 — 13. sich anschliefsenden Parabel. Die beiden folgenden Parabeln aber machen klar, nach welchem Maafsstab bei seiner neuen Parusie jeder beurtheilt werde. Vs 14 — 30. sowohl als Vs 31 — 46. concentriren sich in dem einzigen Resultat: Wie ein jeder in der Zwischenzeit sich betragen haben wird, gerade so wird er zur Zeit der Entscheidung von mir geschätzt werden!! — Alle diese Reden hangen übrigens so enge zusammen, dafs sie, um keine Änderung des Gesichtspunkts irgend zuzulassen, hier auch in Einen Abschnitt vereinigt folgen müssen.

Dieses Ganze wie eine *Redecomposition des Evangelisten* (Olshausen S. 855. 856.) ansehen und das, was Lukas überliefert, *eine andere Recension davon* (S. 878.) nennen, heifst *moderne Kunst* in das altertümlich einfache zurücktragen, welches gewifs nur dadurch entstanden ist, dafs ein aufmerkender Zuhörer, welcher, wie Matthäus selbst als Zöllner, schreiben konnte, bald sich zusammenschrieb, was er im Gedächtnifs behalten hatte und von Mithörern erfragen konnte. Und was soll das Fingiren von »andern Recensionen«? Die Hörer erinnerten sich des Sinns, nicht immer der Worte. Sie gaben, ohne es anders *redigiren* zu wollen, was sie noch wufsten. Wie wenig Grund bleibt daher für die Bemühungen, einzelne Worte zu pressen und aus ihnen einen geheimnifsvollen Sinn herauszudrücken? Welches Wörtchen, welche Stellung der Worte, ist gewifs — wörtlich genaue Überlieferung des Ausgesprochenen? Wohl uns, dafs Hörer den Sinn fafsten und nach den Hauptpunkten — aber gewifs kürzer, gedrängter, abgebrochener — aufbewahrten, was sie als das auffallendere aus ganzen, umständlicheren Gesprächen, ohne grofse Schreibfertigkeit, zu überliefern behalten hatten. Wie lange hielt man an wörtlicher Inspiration und unfehlbarer Überlieferung und fragte sich nicht: ob denn Jesus *nach zweierlei Recensionen* gesprochen habe? und welches dann die geltende war?

Matth. 24, 1. ἐξελθὼν aus dem Tempel. — Gew. T. ἐπορεύετο ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ, wogegen die Wortstellung ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ ἐπορεύετο die Zeugen DL 1. 13. 124. and. 7. Mt e. 10. Verss. Chrys. Hilar. Op. imperf. (auch den excerpirenden Markus: εκπορευομενον αυτου εκ του ἱερου) für sich hat. Zur Änderung gab das unpassend scheinende in der Verbindung von ἀπὸ mit dem ἐξ in εξελθων Anlafs, weswegen auch Markus ἐκ του ἱερου setzte. ἐπορεύετο *er gieng* = *er machte einen πορος, Gang*. Unbestimmt. Jesus konnte, gegen den Ölberg zu, schon nahe beim Tempel *durch ein Thor gegen Osten, welches zum Wasser* (Kidron etc.) *führte*, aus der Stadt gehen. Nehem. 3, 26. s. Tafel X. in Ackermanns Bibelatlas, Weimar 1832. ἐπιδεικνύναι *angelegentlich* mit einer gewissen Absicht *zeigen*. Der Gedanke war: Dieser Gottes-Pallast ist doch gar zu schön. Sollen wir ihn denn auf lange mit Dir verlassen haben?

αἱ οἰκοδομαὶ *das viele und grofse Bauwesen*. Plural der Intension. Die damalige Pracht hatte das Tempelgebäude von Herodes dem I, wovon die Beschreibung am Ende des XV. Buchs der Archäol. Selbst die Aufsenseite war prächtig. Jüd. Kr. 5, 5. 6. το εξωθεν αυτου προςωπον ουδεν ουτε εις ψυχης ουτε εις ομματων εκπληξιν απελιπε. πλαξι γαρ

χρυσου στιβαραις κεκαλυμμενος πανταχοθεν ὑπο τας πρωτας ανατολας [»beim frühesten Sonnenaufgang« — und so auch wohl, da Jesus weggieng, im Wiederschein der Abendsonne] — πυρωδεστατην απεπαλλεν αυγην και των βιαζομενων ιδειν τας οψεις ὡςπερ ἡλιακαις ακτισιν απεστρεφεν. Τοις γε μεν αφικνουμενοις ξενοις πορρωθεν ὁμοιος ορει χιονος πληρει ὁμοιος κατεφαινετο. Και γαρ, καθ᾽ ἁ μη κεχρυσωτο, λευκοτατος ην etc. Auch *Tacitus* wuſste davon als *immensae opulentiae templum* . . gebaut *in modum arcis*, wo *ipse porticus, qui templum ambiebat, egregium propugnaculum* war. Baba Batra f. 4. Succa f. 51. Qui non vidit structuram (templi) Herodis, non vidit structuram pulcram . . Extruxit sanctuarium . . *lapidibus marmoris albi et viridis.* Series lapidum ingrediebatur et series lapidum exibat. Cogitabat aedificium obducere auro, sed Rabbini dicebant: omitte illud; satis pulcrum est; nam apparet ut fluctus maris (q. *undulans*); — weil immer eine Reihe der Quadersteine tiefer lag, die andere aber wieder hervorragte, so daſs der Anblick angenehmer seyn muſste, als der Anblick einer durchaus glatten Mauerwand.

Vs 2. Statt Ἰησους haben BDL 1. 13. 33. 69. 124. Ev. 26. Aeth. Copt. Arm. Pers. w. Arr. Syr. hier. Vulg. It. ausgen. brix. Chrys. ἀποκριθεὶς. H. 2. Syr. Pers. p. haben gar nichts. Dies ist bei diesem Wechseln entbehrlicher Worte das wahrscheinlichste. — οὐ haben *nicht* DL 131. and. 17. Mt a. and. 5. Copt. Sahid. Arm. Aeth. Slav. 4. et ed. Vulg. It. Theophyl. Ambr. Op. imperf. Man hielt die *Frage: sehet ihr nicht dieses alles?* mit Recht, für sehr überflüssig. Allein *a.* die bessern und meisten Zeugen sind für οὐ. *b.* Warum würde man es hinzugesetzt haben; zum Weglassen gab das Misverstehen Anlaſs genug. *c.* Der Sinn Jesu ist: *Beschauet dieses alles nicht so sehr* = *bekümmert euch um dieses alles nicht.* οὐ ist wie Mark. 12, 24. οὐ πλανασθε, so daſs kein μη erforderlich ist *). βλέπειν *anblicken*, hier *mit Anhänglichkeit, Vorliebe,* wie 1 Sam. 16, 7. Matth. 5, 28. 6, 4. Hebr. 9, 9. βλέπειν ist nicht blos *sehen*, sondern *anblicken* Matth. 22, 16; βλεπειν ἀπὸ *anblicken*, um *davon* wegzubleiben Mark. 8, 15; *aufmerksam beachten* Mark. 4, 24. — Nach Virgils Ausdruck: Heic quae videtis, mox erunt »*disjectae moles avulsaque saxis saxa*« ist: Ἀμὴν, λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀφεθῇ *wahrhaftig, es*

*) *Entbehrlich* ist demnach die Vermutung in Meyers Krit. exeget. Handbuch (Göttingen 1832) S. 419. — auszusprechen: οὗ βλεπετε παντα ταυτα, αμην λεγω ὑμιν, οὐ μη αφεθη ὧδε λιθος επι λιθον . . . „*Wo* ihr dieses Alles (befindlich) sehet — wahrlich ich sage euch, *hier* (δεικτικως) wird kein Stein auf dem andern gelassen werden.“ Zwar wäre vergleichbar οὗ . . εκει Matth. 18, 20. Doch würde die Construction immer etwas hart bleiben.

möchte wohl (2 Sam. 17, 13.), *ich versichere euch, nichts gelassen werden* von den Zerstörern . . Matthäus verstand Jesu hebraizirendes Futurum nicht als kategorisch = αφεθησεται, sondern als Ausdruck der besorgenden Vermutung. Daher ἀφεθῇ. Jerusalem galt für die beste Festung des Orients. Auch war die hartnäckige Anhänglichkeit jedes Juden an die »heilige Stadt« bekannt. Eben deswegen war vorherzusehen, daſs, wenn die Römeradler sie feindlich behandeln würden, das Äuſserste bevorstehe, um der Stadt ihren religiösen Einfluſs auf die in aller Welt zerstreute Judenschaft, welcher vom *Tempel* abhieng, zu nehmen.

Wie weit die *Stadt* selbst in dieses Schicksal der *Priesterburg*, deren Untergang *mit dem Priestertum selbst* Jesus jetzt nach der Unverbesserlichkeit des Standes als für sein geistigeres Reich unentbehrlich erkannte, mit hineingezogen werde, läſst Jesus unbestimmt. Es war *möglich*, daſs sie blos erobert, von Römern besetzt etc. würde. So wenig ist Jesu Rede ein Voraussagungswunder! Erst trägt man — *das Zerstören der Stadt*, wovon im Text nichts steht, als ein Wunder hinein, und folgert alsdann das Bewundern des prophetischen Mirakels. *Zerstörung der Stadt* erwartete selbst die Apokalypse noch nicht; s. unten bei Luk. 21, 24. *Mehr* enthielt die Erfüllung. Jüd. Kr. 7, 1. κελευει Καισαρ ηδη πολιν ἁπασαν και τον νεων κατασκαπτειν . . . τον δε αλλον ἁπαντα της πολεως περιβολον οὑτως ἐξωμαλισαν οἱ κατασκαπτοντες, ὡς μηδε πωποτ' οικηθηναι πιστιν αν ετι παρασχειν τοις προςελθουσιν. Τοῦτο μὲν οὖν τὸ τέλος (!) εκ της των νεωτερισαντων ανοιας Ἱεροσολυμοις εγενετο, λαμπρᾳ τε πολει και παρα πασιν ανθρωποις διαβοηθειση! Taanit fol. 4. 7. Nono die mensis Ab *arata est* urbs, wobei Maimonides das Scholion giebt: Turnus [Joseph. hat Terentius] Rufus, improbus, aratro fodit templum, ut impleretur Jer. 26, 18. (Über dieses symbolische »aratro fodere« vergl. 2 Sam. 17, 13. 2 Kön. 3, 25. Thren. 4, 11. 12.) Doch; die östliche Mauer der Stadt und die Thürme Hippicus, Phasaelus und Mariamne lieſs Titus als Denkmale der vorigen Gröſse stehen. Usher. Ann. ad a. 70. p. 687. Von der *Stadt* also wäre das ου λιθος επι λιθον etc. auf keinen Fall weder vorausgesagt noch geschehen. Aber härter war das *nichtgesagte und doch geschehene*, daſs Hadrian bekanntlich die Juden sogar aus dem umliegenden Gebiet, so weit Jerusalem nur erblickt werden konnte, verbannte. — Übrigens wurde von Jesus *auch nicht* gesagt, daſs der einmal zerstörte Tempel *nie* würde wieder erbaut werden können. Hätten die Juden zu Julians Zeit dies ausgeführt; *gegen Jesu Worte wäre es nicht gewesen.* Seit 637. baute der Chaliphe Omar auf eben dieser Stelle die groſse Moslemische Moschee. — Gew. T. ὃς οὐ μή. Ohne μη BCDEGHLS and. 62. etc. καταλύειν *losreissen.* λίθος ἐπὶ λίθον 2 Sam. 17, 13.

Vs 3. ὄρος τῶν ἐλαιῶν *Berg der Ölbäume.* Vgl. bei Luk. 24, 30. Der ganze, nur in Vergleichung gegen andere nahe Berge bedeutende *Ölberg* lag nordöstlich von Jerusalem. Er hatte drei Spitzen; über die höchste, *nordöstlich* von Jerusalem, gieng der *Weg nach Galiläa.* An diese ist in der Geschichte von der Himmelfahrt zu denken. Über die mittlere *östliche* gieng die *Straſse nach Jericho.* Bethanien lag ostwärts, jenseits des Bergs. Vgl. bei 21, 1. Von diesem selbst aus sieht Jesus jetzt gegen Jerusalem herab, wie David 2 Sam. 15, 30. 16, 1. Da zur Belagerung Jerusalems die zehnte Legion von Jericho her anrückte, befestigte sie ihr Lager ἐξ απεχοντες των Ἱεροσολυμων σταδίους, κατα τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος, ὁ τῃ πολει κατ' ἀνατολὴν αντικειται, μεσῃ φαραγγι βαθειᾳ διειργομενον, ἡ Κεδρὼν ωνομασται. Jüd. Kr. 6, 8. S. 908.

κατ' ἰδίαν *ins besondere,* vertraulich. πότε *wann?* ταῦτα das in Vs 2. gesagte. Vergl. Berthold Christologia Judaeorum Jesu et Apostolorum aetate. Süſskind über die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter; im Tübing. Magaz. für Dogmatik etc. 10. St. C. C. Flatt Symbolae ad illustr. loca, quae de παρουσιᾳ Christi agunt. Particul. IV. Man nahm im hebräischen und christlichen Altertum lange Zeit an, Gott werde einst die Unverbesserlichen nöthigen, dem besseren Theil Platz zu machen und nicht länger zu widerstreben. Alleinherrschaft der Besseren (Daniels »Reich der Heiligen«) erwartete der Jude für die Judenschaft überhaupt; derjenige aber, welcher nur die Anhänger des ächten Messias Jesu für ächte Gottesverehrer hielt, natürlich blos für diesen Select. Schon im Dan. 2, 44. wird die Richtung des ganzen Buchs angegeben, daſs nämlich *in den Tagen derjenigen Könige,* deren Reich anfangs eisern, alsdann aber wie mit Thon gemischt seyn werde (den makedonisch syrischen und ägyptischen), *der Gott des Himmels erstehen machen werde ein Reich der Zeitfolgen,* לְעָלְמִין = αιωνων im Plural, *das sich nicht verderben und keinem andern Volk überlassen werde. Endigen werde es die andern alle und selbst aufrecht stehen auf die Zeiten hin.* Diese Stelle ist der Prototyp. Zum *Anfang dieser letzten Weltmonarchie* gehörte dann die *Gegenwart* des Messias selbst. Dan. 7, 13. (s. oben S. 69.) Daher sogleich die Frage nach *dessen Anwesenheit* (ἡ παρουσια nicht: *Zukunft, Advent;* nur das *Zugegenseyn,* παρα-ειναι, *nebenbei-seyn,* liegt in dem Ausdruck für sich! Deswegen ist επιφανεια της παρουσιας 2 Thess. 2, 8. *die Apparition des Daseyns* erst = dem Advent selbst.) Der Messias würde bis dahin *unkenntlich* seyn, setzen die Jünger voraus und fragen deswegen nach τὸ σημεῖον *dem Merkzeichen* zum Erkennen; so wie die Juden oft hofften, daſs mancher-

lei *Kennzeichen* den Kommenden unverkennbar machen, auch Elias Ihn introduciren und — sie der Untersuchung überheben würde.

War dann die Gegenwart des Messias auf diese Weise ausgemacht, so folgte, dafs ὁ αἰὼν sc. ὁ νῦν — nicht *οἱ αιωνες alle Weltperioden* oder die ganze Zeit überhaupt, sondern — *die bis dahin gehende Weltperiode* (αἰὼν bedeutet auch hier, wie immer, ganz eigentlich *Zeit*, nicht *Welt*) seine συντέλεια *Beendigung* habe. Hebr. 6, 26. Der Text spricht nicht von συντελεια τῶν αἰώνων (wie Hebr. 9, 26, wo die Vorzeit vor Jesu Menschwerdung als getheilt in *aeva* = αιωνες, gedacht wird, die durch seine Erscheinung *beendigt* waren), sondern τοῦ αἰῶνος sc. τουτου im Singular. Dieses »WeltEnde« bedeutete demnach nur den Übergang der gegenwärtigen Beschaffenheit der Erde in eine Umänderung, durch welche die nämliche Erde bestehen, aber von allen Bösen und Übeln gereinigt, wieder zum Paradies und Vorhimmel, zur glücklichen Wohnung aller Gebesserten, werden müfste. Denn durch den wiederkommenden, von der Allmacht unterstützten Messiasgeist begann sodann unmittelbar das, was man bis dahin ὁ αἰὼν ὁ μέλλων הָעוֹלָם הַבָּא nennen mufste, *die Herrscherperiode des Messias ohne Ende*. Vergl. Hebr. 1, 2. Sanhedrin f. 97. Mundum non minus quam 85 Jubilaeos duraturum et tempore ultimi Jubilaei *venturum filium Davidis*. In der Folge setzten die meisten die Dauer der Welt auf sechs Jahrtausende. Das siebente Jahrtausend [Anlafs zum tausendjährigen Reiche!] sahen sie, nach der Analogie mit dem siebenten Tage des ersten Schöpfunggesangs, als eine grofse Sabbatszeit an, für alle Gottesverehrer, denen Gott das hier erlittene Übel noch auf Erden zu vergüten für gerecht halte. Zu Jesu Zeit scheint man — wie dies z. B. nach der Chronologie des samaritanischen Textes (dessen Interesse und Entstehung wahrscheinlich hierin zu suchen ist!) leicht geschehen konnte — chronologische Mittel gewufst zu haben, um sich das Ende der *sechstausend* Jahre als näher vorzustellen. Späterhin bedurfte man dagegen *Verlängerungen* in der Chronologie eben so sehr, als man damals, um die »*dies Messiae*« näher vor sich zu sehen, gerne *Abkürzungen* annahm.

Auch der Ausdruck συντέλεια ist aus dem griechischen Daniel 9, 27. συντελεια καιρου = כָּלָה. τῆς vor συντελείας haben *nicht* BCL 1. 157. Cyrill. hieros. Auch vermöge der Antwort Jesu mufs die Frage der Jünger seine Parusie und die Syntelie ganz nahe verbunden haben. Das της, welches beide Erfolge mehr von einander absondert, scheint daher, weil der eigentliche Sinn des Textes und so bedeutende Zeugen dagegen sind, aus dem vorhergehenden της σης etc. entstanden zu seyn. Nach Stellen, wie Jer. 33, 17 — 26. konnte der jüdischerzogene Ver-

ehrer der Propheten nicht leicht denken, dafs der Tempel eher, als wenn überhaupt der in Vergleichung mit der messianischen Herrscherperiode weit geringer geachtete erste *αιων* sich schliefsen müfste, aufhören werde. Auch die Apokal. läfst 11, 1. 2. nicht einmal den ganzen Tempel aufhören, sondern nur seine den Opfern und der Absonderung zwischen Priestern und Laien bestimmten Umgebungen! Eben so dachten selbst Rabbinen mit einem Zerstören des Tempels eine Parusie des Messias zusammen. »Aranti Judaeo bos cum mugiret, Arabs itinerans dixit: *Solve boves tuos, vastatum est templum vestrum* [= gieb alles auf, der Tempel ist dahin]. Mugiit bos secunda vice. Dixit Arabs: *Sub juga mitte boves tuos et alliga aratra tua, nam ecce natus est rex Messias.* דְּהָא יְלִיד מַלְכָּא מְשִׁיחָא . . Quo die ille natus est, vastatum est templum . . . Cui ille: *At speramus, prout ad pedes ejus vastatum est, ita ad pedes ejus aedificandum fore* [= alle Ordnung wird bald wiederhergestellt durch den Messias. Joh. 2, 19.]. Dixit R. Bon: Quid opus est, ut discamus ex Arabe? Nonne plane est scriptum: »Et Lebanon corruet prae potenti« Jes. 10, 34. et quid deinde sequitur? »Prodibit germen e stirpe Jesse« 11, 1. *Libanon* nahm R. Bon für den mit Cedern gebauten Tempel! Lightf. H. H. ad Matth. 2, 1. εν Βηθλεεμ.

Vs 4. Fragen der Neugierde wendet Jesus gewöhnlich dadurch ab, dafs Er auf das Unmittelbar-praktische hinweist. Keine meteorische Metaphysik, kein Rechnen und Bauen auf die Zukunft. Sein Sinn ist: Zuerst denket *an euch selbst!* μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ *dafs nicht irgend einer euch irre leite.* (Selbst bei seinen Vertrauteren hält Er doch noch für möglich, dafs sich ihnen ein Anderer als Messias unterschieben könnte!)

Vs 5. πολλοὶ ἐλεύσονται. Die gedrückte Nation war so voll von Hoffnungen einer aufserordentlichen Rettung und des Übergangs zum Danielitischen »Reich der Heiligen«, dafs es beinahe jedem, der es wagte, gelang, von einigen Tausenden *entweder als Vorbote des Messias oder selbst als Messias aufgenommen zu werden*, wenn er nur den gierigen Begriffen der Menge sich accommodirte. — Auch der Messias selbst war *Prophet* als der höchste Gottbegeisterte. Jüd. Kr. 2, 13. 4. S. 796. Πλανοι ανθρωποι και απατεωνες, προσχηματι θειασμου, νεωτερισμους και μεταβολας πραγματευομενοι, δαιμοναν (furere) το πληθος ανεπειθον και προῆγον εἰς ἐρημίαν [! vergl. Vs 26.] ὡς ἐκεῖ τοῦ θεοῦ δείξαντος αὐτοῖς σημεῖα ἐλευθερίας. Ebendas. §. 5. Μειζονι δε πληγῃ Ιουδαιοις εκακωσεν Αιγυπτιος ψευδοπροφητης [vergl. Apg. 21, 38.]. Παραγενομενος γαρ εις την χωραν ανθρωπος γοης και προφητου πιστιν επιθεις ἑαυτῳ, περι τρισμυριους μεν αθροιζει των ηπατημενων· περιαγαγων δε αυτους εκ της ερημιας εις τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος (!)

εκειθεν οἱος τε ην, εις Ἱεροσολυμα παρελθειν [παρελθων?] βιαζεσθαι και κρατησας της των Ῥωμαιων φρουρας, τον δημον τυραννειν, χρωμενος τοις συνειςπεσουσι δορυφοροις. Φθανει δε αυτον την ὁρμην ὁ Φῆλιξ, ὡςτε τον μεν Αιγυπτιον φυγειν μετ' ολιγων, διαφθαρηναι δε και ζωγρηθηναι πλειστους τους συν αυτῳ, το δε λοιπον πληθος σκεδασθεν επι την ἑαυτων ἑκαστος διαλαθειν. Eben dies erzählt Arch. 20, 6. S. 695. οἱ δε γοητες και απατεωνες ανθρωποι επειθον [circa a. 50. 55.] τον οχλον, αυτοις ἑπεσθαι εἰς τὴν ἐρημίαν [!] δειξειν γαρ εφασαν ἐνεργῆ τέρατα καὶ σημεῖα κατα την του θεου προνοιαν γενομενα. Και πολλοι πεισθεντες της αφροσυνης τιμωριας ὑπεσχον. αναχθεντας γαρ αυτους Φῆλιξ εκολασεν. Vornehmlich (Jüd. Kr. 2, 10. S. 797.) einen ägyptischen falschen Propheten, welcher selbst aber (vergl. Apg. 21, 38.) noch mit wenigen entfloh. Einen andern vertilgte Festus. Arch. 20, 7. S. 697. Von gleicher Art ist die Geschichte des Θευδας Arch. 20, 5. schon unter Fadus. Vergl. Apg. 5, 36. 37. 8, 9. 10.

ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου offenbar nicht: *an meiner statt*, sondern: *unter dem nur mir zukommenden Namen, Prädicat*, nämlich des Messias. Diesen Wortsinn bestätigt sogleich das folgende: λέγοντες· ἐγώ εἰμι ὁ χριστὸς *indem* nämlich *ein jeder von ihnen behaupten wird: Er sey der ächte Messias*, da sie doch ganz andere Grundsätze über die irdische und geistige Beglückung der Nation verbreiten wollen. — Jahn in seiner »Erklärung über die Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems«, in Bengels Archiv für die Theologie B. II. S. 111. bemerkt zu dieser Stelle: Die Geschichte liefert uns zwar keine Beispiele von falschen Messiasen in jenen Zeiten; allein sie pflegt überhaupt von solchen Betrügern, wenn sie keinen bedeutenden Einfluſs in die Begebenheiten haben, keine Nachricht zu geben. Indessen dürfte hier wohl das Wort Messias oder χριστος, d. i. *König*, in einer etwas weiteren Bedeutung von den Anführern und Oberhäuptern der Empörer zu verstehen seyn, deren König jeder seyn oder werden wollte; indem sie nach Jüd. Kr. 6, 5. 4. 10. 1. 7, 1. 1. hofften, einer aus ihrem Lande werde in dieser Zeit die Herrschaft der Welt erhalten, das heiſst, nach der Meinung der Juden, der Messias werden, welches nun jeder Anführer auf sich deuten mochte. Josephus sagt dieses Jüd. Kr. 2, 17. 8. von *Menahem* ziemlich deutlich, daſs er die Seinigen aus dem Zeughause zu Masada bewaffnet habe, und mit dieser Rotte, als mit einer Leibwache, als König zu Jerusalem eingezogen sey: τουτοις δε χρωμενος δορυφοροις, οἱα δε βασιλευς, επανεισιν εις Ἱεροσολυμα, και γενομενος ἡγεμων της στασεως διετασσε την πολιορκιαν. Vergl. auch Joseph. Jüd. Kr. 2, 22. 2. 4, 7. 1. 9. 3 — 4. 5, 1. 2.

Vs 6. ἀκοαὶ (περὶ) πολέμων *Kunden von* entfernten *Kriegen.* μὴ θροεῖσθε *lasset euch nicht in Unruhe setzen!* wie wenn nun alles Gute zu Grund gehen müfste. δεῖ πάντα γενέσθαι *alles mögliche mufs erst geschehen seyn.* Es *mufs?* d. h. *nicht:* Gott hat es so nothwendig bestimmt, *sondern:* es liegt in dem gegenwärtigen Charakter und Verhältnifs der Nationen, dafs auf so vielen Seiten Gewalt ausbreche, und zwar noch früher und schneller als in Palästina. Gott aber weifs, was die Menschen nach ihrem freien Wollen und nach dem Maafs ihrer Einsichten und Umstände wirklich machen, ganz der Wirklichkeit gemäfs. Das *Facit* weifs immerfort, wer immerfort die *Prämissen* weifs.

πάντα haben, wie Markus, auch BDL 1. 33. Sahid. cant. germ. 2. Pseudoathanas. *nicht.* Der Sinn ist der nämliche. γενέσθαι sc. πολεμους. Mt B. Copt. Aeth. hieros. Syr. Pers. w. Slav. 4. Vulg. It. Cypr. haben ταυτα statt παντα, 38. 57. Arr. Pers. p. Arm. Slav. ed. cd. brix. It. beides. Leicht war παντα aus 5, 18. zugesetzt = παντα ταυτα. οὔπω ἐστι τὸ τέλος all diese Verwirrung in der übrigen Welt *ist noch nicht der Schlufs der Weltperiode.* οὔπω. Vorher noch viel *gröfsere* Zerrüttungen! Vs 7 ff. — Dafs τὸ τέλος gleichsam den letzten Act des νῦν αἰῶνος bedeute, sieht man daraus, dafs die Jünger nach ἡ συντελεια του αιωνος Vs 3. gefragt hatten und dafs Vs 14, *ehe* noch weiter von der Zerstörung in Judäa gesprochen wird, das τοτε ἥξει τὸ τέλος den Gegensatz von diesem ουπω macht. — Der Ausdruck το τελος ist, wie so manches in dieser Schilderung, *Danielitisch;* s. עֵת הַקֵּץ Dan. 12, 4. 9.

Vs 7. Mehr als blofse πολεμοι. Völkerhafs. Kampf um die Beherrschung der οικουμενη Ähnliche Schilderungen s. schon Jes. 19, 2. 2 Chron. 15, 6. ἐγείρεσθαι ἐπὶ . . hat eine doppelte, hier vereinte Bedeutung: *sich über . . erheben wollen und daher wider einen* im Krieg *auftreten.* Es war eine Zeit πολεων προς πολεις η εθνων εθνεσι συῤῥαγεντων. Jos. vom jüd. Kr. sub init. εκινειτο εν ἑκαστῃ πολει ταραχη και πολεμος εμφυλιος. Jüd. Kr. 4, 3. 2.

Ob die von Osten (Parther, Alanen u. s. w.) oder die von Norden her dem Römerstaat drohenden Nationen die Weltmonarchie erringen? oder dieser sich behaupten? und ob dann in der ungeheuren römischen οικουμενη selbst, Rom und Italien, oder eine der andern mächtigen Provinzen das »caput orbis« seyn werde? diese politischen Räthsel waren noch unentschieden und hätten durch wenig veränderte Umstände mehrmals ganz anders entschieden werden können, als der ganze Nexus der Dinge sie bestimmt hat.

Die Furcht vor den *Parthern* s. in Tacit. Annal. 12, 13. 14. 44. 64. 13, 6. 7. 8. 34. 14, 23. 15, 1. 2. 25. Sueton. in Neron. 39. 17. 25.

Vergl. Apok. 6, 2. Die Parther hatten erst kürzlich, nach Cäsars Tod, Syrien einige Jahre inne gehabt, selbst Jerusalem geplündert. Jüd. Kr. 1, 11. S. 730 ff. In der Nähe der Parther, in *Adiabene*, war sogar ein *jüdischer König*, von welchem man damals in Judäa Hoffnungen mächtiger Mitwirkung gegen die Römer hegte. Jüd. Kr. 1, 1. 2. S. 705. Ιουδαιοι μεν ἁπαν το ὑπερ Ευφρατην ὁμοφυλον ἡμιν συνεπαρθησεσθαι σφισιν ηλπισαν. Vergl. ebend. 2, 16. S. 808. Josephus läſst daselbst Agrippa II. sagen: ου γαρ εστιν επι της οικουμενης δημος, ὁ μη μοιραν ἡμετεραν εχων. So groſs war die διασπορα! Ibn Haukal weiſs noch im zehnten Jahrhundert in seiner Länderbeschreibung von mächtigen jüdischen Königen am caspischen Meer zu Atel, Asmid u. s. w.; s. dessen Oriental Geography transl. by Will. Ouseley, London 1800. 4. S. 186. 187. Die Furcht vor den *nordischen* Völkern war zwar *unter Tiberius* etwas gedämpft; und dies scheint der Grund, weswegen auch in der Apok. mehr vom Euphrat als vom Rhein und der Donau her besorgt wird. Die spätere Folgezeit selbst hat gezeigt, daſs gerade dorther, wo man weniger fürchtete, das römische Reich zernichtet und in ein Reich der Nordländer, blos unter der fortdauernden Nomenclatur eines romanum imperium, verwandelt werden konnte.

λιμος und λοιμος *griechische* Wortspiele in Matthäus. Auch Markus fand λοιμον hier. Nach Thucydid. 2, 54. konnte λιμος und λοιμος im Aussprechen (eines Orakels) leicht verwechselt werden. λιμὸς *Hungerzeit.* Nicht nur muſste unter den damaligen Zerrüttungen des römischen Staats *oft genug* (Apg. 10, 28. Apok. 6, 5. 6. Archäol. 20, 2. 6. und 5, 2. Sueton. Claud. 18.) *Mangel der nothwendigen Bedürfnisse* entstehen, sondern man rechnete auch dergleichen Folgen der menschlichen Verdorbenheit unter die *Prodigien.* Tacit. Ann. 12, 43. Eo anno [Juliano 96.] . . frugum quoque egestas et orta ex ea *fames in prodigium excipiebatur.*

λοιμοὶ *Seuchen*, die man für besondere Strafverhängnisse der Gottheit hielt (Philo de vita Mos. p. 137. λιμος ἡ λοιμος . . η τι αλλο θεήλατον κακον. Hesiod. Opp. v. 240. τοισιν δ' ουρανοθεν μεγ' επηγαγε πημα Κρονιων λιμον ὁμου και λοιμον . .), ungeachtet der natürliche im Sprüchwort: μετα λιμον λοιμοι angedeutete Zusammenhang so leicht einzusehen ist. Curt. 9, 10. *Famem pestilentia* [nicht gerade: *Pest*, sondern *Seuche*] *secuta* est; quippe insalubrium ciborum novi succi, ad hoc itineris labor et aegritudo animi, vulgaverant morbos. Beispiele s. bei Sueton. in Nerone §. 39; in Tacit. Ann. 16, 13. zum ann. Jul. 110; s. auch Jüd. Kr. 2, 4. 2.

Auch σεισμοὶ sc. της γης *Erderschütterungen* 27, 54. 28, 2. schienen *vorbedeutend*, wie wenn sie nicht an sich schlimm genug wären.

Wir finden viermal unter *Claudius* Hungersnoth: im J. 43 zu Rom, im J. 45 und 46 in Palästina, im J. 50 in Griechenland, und im J. 54 wieder zu Rom. Tacit. Ann. 12, 43. Sueton. in Claud. 18. Jos. Arch. 20, 2. 5. Apg. 11, 28. Eine *Pest* wütete im J. 40 in Babylonien, und im J. 66 in Italien. Arch. 18, 9. 8. Tacit. Ann. 16, 13. Sueton. in Ner. 39. Ein *Erdbeben* in Bithynien im J. 37 erwähnt Phlegon in Memorabil. 13. und ein sehr heftiges im J. 55, durch welches *Apamea* (das phrygische? oder das syrische?) sehr viel gelitten hat; eines im J. 61, durch welches *Laodicea* eingestürzt ist, und im J. 66; eines in Campanien bei Tacit. Ann. 12, 58. 14, 27. 15, 22. und Hist. 1, 2; auch bei Sueton. in Nero §. 48. und in Galba §. 18. In Palästina, welches dem Erdbeben sehr ausgesetzt ist, können mehrere unwichtige vorgefallen seyn, welche als nicht merkwürdig in der Geschichte keinen Platz gefunden haben. Plin. H. N. 2, 86. Nec simplex malum, aut in ipso tantum motu periculum est, sed par aut majus *ostento*. Nunquam *Urbs romana tremuit*, ut non *futuri eventi alicujus id praenuncium* esset. Auch Josephus sah in fürchterlichen Naturphänomenen Vorboten bevorstehenden Unglücks. Nachdem er (Jüd. Kr. 4, 4. 5.) von einem heftigen Orkan, mit starken Regengüssen und heftigen Blitzen, mit furchtbar rollendem Donner und schrecklichem Gekrach erzählt hat, sagt er: Augenscheinlich war zum Verderben der Menschen der Weltzustand so in Unordnung gebracht, dafs man aus demselben wohl leicht auf ein Zeichen eines nicht kleinen Unglücks schliefsen konnte. Dergleichen Schrecknisse waren nur allzu häufig. Senec. Quaest. Nat. 6, 1. und 30. Sueton. in Tiber. §. 8. Pro *Laodicenis*, *Thyatirenis*, Chiis, *terrae motu* afflictis opemque implorantibus (Tiber. Caes.) Senatum deprecatus est. — κατὰ τόπους *bald da, bald dort*. Apollon. Mirab. αποδημειν επι ετη πολλα και κατὰ τόπους γενομενην προλεγειν τα μελλοντα αποβησεσθαι, οἱον ομβρους μεγαλους και ανομβριας, ετι δε σεισμοὺς και λοιμὸν. — καὶ λοιμοὶ haben BDE* 102. Ev. 13. Cdd. It. Hilar. Ambros. *nicht*; wegen Ähnlichkeit mit λιμοι?

Vs 8. πάντα δὲ ταῦτα *alle dergleichen* bald da bald dort eintreffende *Erfolge* sind (ὡς) ἀρχὴ ὠδίνων wie *der Anfang der Geburtsschmerzen* bei einer Gebärerin. Sinn: Die *Welt* soll durch grofse, gewaltsame, politische und physikalische Umänderungen einen neuen Zeitenlauf gleichsam *ausgebären*. Das Bild einer von Geburtsschmerzen überfallenen Muter ist in den Propheten häufig genug. Daher der gewöhnliche Ausdruck חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ *dolores temporis, quod parturit Messiam*. חֲבָלִים Hiob 21, 16. Plutarch. Themistocl. p. 113. οἱ μεν αλλοι πέρας ῳοντο του πολεμου την εν Μαραθωνι των βαρβαρων ἡττην ειναι, Θεμιστοκλῆς ἀρχὴν μειζωνων αγωνων. [Talleyrands »le commencement du fin«!]

Vs 9. τότε *alsdann*, nicht = *nachher*, sondern: *zu gleicher Zeit.* παραδώσουσιν *man wird hingeben.* Die Juden vornehmlich gerne; s. Apg. 13, 50. 17, 5. 18, 12. θλίψις צָרָה collectiv *allerlei Noth.* CL 1. 11. 157. and. 9. Mt c. d. f. m. cant. brix. εἰς θλίψεις. Erklärungsweise. μισούμενος *gehafst. Die Juden überhaupt* waren für die Römer eine *verhafste Nation*, weil man ihr (s. Tacit. Ann. 15, 44.) ein »odium generis humani« zuschrieb. Wie wurde, lange ehe es Christianer gab, *das öffentliche Urtheil der Römer über die Judenschaft* schon in Cicero's Reden ausgesprochen. Cic. Or. de provinciis consularibus c. 5. »Jam vero publicanos miseros (me etiam miserum, illorum ita de me meritorum miseriis ac dolore) tradidit [Gabinius] in servitutem *Judaeis et Syris, nationibus natis servituti.*« Eben derselbe pro Flacco c. 28. »Sequitur [contra Flaccum] *auri illa invidia Judaici* [cf. Cujacius ad libr. 10. Cod. Justinian. tit. LXXV.] . . Scis [Laeli] quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in concionibus . . Cum *aurum*, *Judaeorum nomine, quotannis ex Italia et ex omnibus provinciis Hierosolyma exportari* soleret, *Flaccus sanxit edicto, ne ex Asia exportari liceret.* Quis est, judices, qui hoc non vere laudare possit? *Exportari aurum* non oportere, cum saepe antea Senatus, tum me Consule, gravissime judicavit. Huic autem *barbarae superstitioni* resistere, severitatis? *multitudinem Judaeorum, flagrantem nonnunquam in concionibus*, pro republica contemnere, gravitatis summae fuit? — At *Cn. Pompejus* captis Hierosolymis *victor ex illo fano nihil attigit.* Inprimis hoc, ut multa alia, sapienter; quod in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtrectatorum non reliquit. Non enim, credo, *religionem et Judaeorum et hostium* impedimento praestantissimo imperatori, sed pudorem fuisse. *Sua cuique civitati religio,* Laeli, *est, nostra nobis.* Stantibus Hierosolymis *pacatis*que *Judaeis, tamen istorum religio sacrorum* a splendore hujus imperii, gravitate nominis nostri majorum institutis, *abhorrebat*; nunc vero hoc magis, quod illa gens, quid de imperio nostro sentiret, ostendit armis. *Quam cara Diis immortalibus esset, docuit, quod est victa, quod elocata, quod servata*« [serva facta?] Cf. Apion ap. Joseph. contra Apion. II, 11. et Minucii Felicis Octavius c. 10.

Schlimm war es dann *für die Christen*, dafs sie den Römern als eine *Art von Juden* bekannt wurden. Sueton. in Claud. §. 25. Judaeos, impulsore *Christo* *) assidue tumultuantes, Roma expulit. Von Seiten der Römer drückte daher die Christen der Hafs als Juden, von diesen

*) *Chresto.* Vielleicht aus *Chreisto*, nach der gedehnten Aussprache des i als ei entstanden. Sinn: Die Juden, welche *durch ihre Messiasidee* immer (s. bei Vs 23.) zu Staatsunruhen geneigt gemacht wurden u. s. w.

als Abtrünnige. Aufserdem bemerkt Sturz in der Thesis 3. p. 60. seiner Dissert. de Dialecto Alexandr. kurz und wahr: Christiani raro martyres facti sunt ob *Romanorum* in eorum *religionem* odium, sed saepissime vel ob violatas romanas leges publicas, qualis erat illa in XII Tabb. 9, 6. »Sei quei *endo urbe* coitus nocturnos actitasit, capital estod«! vel ob vitae quoddam fastidium ortum e male intellectis librorum divinorum de vita aeterna locis.

τῶν ἐθνῶν haben *nicht* C. 1. 106. 131. and. 13. Mt a. and. 5. Syr. p. c. obel. Chrysost. Pseudoathanas. Diese Auslassung scheint wegen des Homoeoteleuton παντων oder aus Vergleichung mit 10, 22. entstanden zu seyn. Zusetzungsgründe lassen sich nicht ausfinden. Das τῶν haben nur D**L 13. und viele andere aus der Menge, Mt BHV and. 10. Diese Sylbe kann eben so leicht aus dem vorhergehenden παντων entstanden, als wegen dessen letzter Sylbe ausgelassen seyn. Das *odium generis humani* wurde *Christen* vorgeworfen, weil viele von ihnen nach der Apok. der römischen Herrschaft Untergang unter dem siebenten, höchstens achten Imperator zu erwarten nicht verhehlten. Nero abolendo rumori (dafs er aus Lust, ein brennendes Troja zu sehen und alsdann prächtiger zu bauen, in der Stadt Brandstifter ausgeschickt hatte) subdidit reos, quos per *flagitia* (?) invisos vulgus *Christianos* appellabat. Tac. Ann. 15, 44. Dieser läfst alsdann sogleich folgen: Igitur primo correpti, qui fatebantur (die von der Neronischen Staatspolizei subornirte Selbstangeber), deinde indicio eorum (der Polizeispionen) multitudo ingens, haud perinde in crimine incendii, *quam odio humani generis convicti* sunt. Ihr schwärmerischer Römerhafs war bekannt. Dadurch (= odio) galten sie für Überwiesene.

Vs 10. τότε *unter solchen Zeitumständen.* σκανδαλίζεσθαι *sich gleichsam anstofsen, sich verletzen, fallen,* hier = *irre* daran *werden,* ob die so sehr leidende Sache des Christentums wirklich Gottes Sache sey. ἀλλήλους selbst Christen einander.

Vs 11. ψευδοπροφῆται *falsch begeisterte Lehrer,* welche *unter den Christen* Partheien machten, die sich heftig hafsten, wie 2 Kor. 11, 13. Das nächstvorhergehende handelt von den Christen und läfst also *diese Stelle nicht* von falsch begeisterten *Juden* verstehen, wenn gleich unter diesen allerdings auch viele die Nation zum Krieg gegen die Römer verführten; s. bei Vs 5. πλανᾶν *irre führen* durch praktisch verderbliche Irrtümer. 1 Tim. 6, 3 — 10.

Vs 12. πληθύνεσθαι *sich vervielfältigen.* ἡ ἀνομία *die Gesetzlosigkeit* im moralischen Sinn = da sich nach Vs 10. viele alles mögliche gegen andere Mitchristen erlauben. 2 Thess. 1, 8. 1 Joh. 2, 18. Misch-

nah, tr. Sota 9, 15. Sub adventum Messiae בְּעִקְבוֹת מְשִׁיחָא (dort, wo des Messias Fuſsstapfen sind) impudentia augebitur. Generationi isti erit vultus caninus. Synagogae convertentur in lupanaria, foetebit sapientia magistrorum et veritatis magnus erit defectus. Cui ergo confidendum? Patri coelesti! ψυγήσεται Fut. secund. Pass. von ψύχεσθαι *kalt werden.* ἡ ἀγάπη h. *christliche Bruderliebe.* Luk. 12, 49. Apok. 2, 4. τῶν πολλῶν sc. ἐξ ὑμῶν (Vs 9.) *des gröſsern Theils der Christen.*

Vs 13. S. bei 10, 22. — Vs 14. τὸ εὐαγγέλιον (περὶ) τῆς βασιλείας sc. των ουραιων, *Heilsverkündigung*, daſs ein Gottesreich, die Theokratie, werden solle. ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ sc. γῇ, *überall, wo Menschen wohnen.* Wie weit aber reichte damals dieser *Tellus-Weltbegriff*? Wie bald konnte man die Verbreitung einer Heilskunde von Jesus als Christus in der ganzen Oekumene als möglich denken? Konnte dies geschehen, ehe *die* γενεα vergieng? Man dachte wohl: Das Verbesserungsmittel muſs erst allgemein bekannt geworden seyn, ehe alles Nichtverbesserliche weg- und die Erde umgeschaffen werden kann. — Wie lange Zeit dieses erfordere, überdachte man nicht geographisch. Auch machte man sich allzu wenig die Frage: ob denn *die Unverbesserlichkeit* der Menschengeschlechter so bald entschieden wäre, wenn je diese oder jene Generation das verkündigte Evangelium nicht annähme; wozu doch so verschiedene Ursachen (das Fremdseyn des Messiasbegriffs, die Unfähigkeit der Missionäre u. s. w.) wirken konnten.

Auf das *römische Reich* (Luk. 2, 1.) kann hier der Ausdruck οικουμενη nicht eingeschränkt werden, wenn gleich dieses Land, und sogar viel kleinere, ἡ οἰκουμένη d. i. *diese* οικουμενη, *dieses Wohnland*, genannt werden konnten. Sinn: »Nicht mehr blos unter Juden in Palästina, *überall, wo es nur seyn kann*, darf und soll die Nachricht von mir und den Grundsätzen, nach denen ich Messias bin, verbreitet werden.« Röm. 10, 18. (Dadurch war aber damals noch gar nicht gesagt, daſs alsdann Heiden, ohne das mosaische Gesetz als Proselyten anzunehmen, Messianer oder Christen werden dürften; s. das Gegentheil aus der Apg. 10, 28 — 12, 18, wo weder Petrus noch irgend einer von der Gemeine zu Jerusalem weiſs, daſs schon Jesus eine *directe* Aufnahme der Heiden intendirt habe.)

κηρύσσειν *laut verkünden*, εἰς (sc. το ειναι) μαρτύριον *so, daſs* jene frohe Nachricht *etwas auf Zeugen beruhendes sey*, πᾶσι τοῖς ἔθνεσι *für alle Nationen*, ohne eine zum voraus auszuschlieſsen. Auch die Propheten hielten immer die Verbreitung der *Jehovahs-Religion* für Gottes Zweck, also für gewiſs erfolgend; aber nach althebräischen Begriffen, mit Opfern, Tempeldienst, Zions und Jerusalems Herrschaft.

Jes. 49, 6. 51, 5. 55, 5. 56, 7. 60, 1. 9. 66, 19. 20. Zeph. 2, 11. Zach. 2, 11. τὸ τέλος s. bei Vs 6. und 3.

Vs 15. In jenem τέλος sc. του (νυν) αιωνος = »Ende des vor der messianischen Theokratie vorhergehenden Zeitalters«, sollte ein *verheerender Krieg über Judäa*, von dessen Folgen aber nicht gesagt ist, *wie weit* sie für Land? Stadt? Tempel? zerstörend seyn würden, eine der Hauptbegebenheiten seyn. Zur Erwartung eines solchen Kriegs zeigten sich vornehmlich *zwei Data*. Je mehr die *neupharisäische*, 10 Jahre nach Herodes des I. Tod, seit dem Census entstandene Parthei des *Judas Galiläus*, welche den Römern φορους verweigerte, die Unabhängigkeit der Nation, mit Gott, zu erkämpfen hoffte (Jüd. Kr. 2, 7. S. 784. Arch. 18, 1. 2.), desto unvermeidlicher mufste ein solcher Krieg zum voraus erscheinen. Es kam bald so weit, dafs jene »Galiläer« mit Raub und Brand gegen jeden drohten, welcher sich »die Sclaverei gefallen lasse«, ἑκουσιως δουλευειν προαιρουμενος — Jüd. Kr. 2, 12. S. 797. Zwei Söhne des Galiläers waren zwar unter Fadus hingerichtet worden. Arch. 20, 3. S. 690. Einer, Menachem, aber tritt unter Florus als Anführer gegen die Römer auf. Jüd. Kr. 2, 17. S. 811. Dazu kam von einer andern Seite der Vermutungsgrund, dafs, da die jüdische Hierarchie die Schüler Jesu verfolge, diese nicht anders von jener befreit werden könnten. — Das Ende für die Tempelherrschaft der Juden kam durch blutige Auftritte in Palästina und den umliegenden Provinzen, wovon Josephus Jüd. Kr. 2, 14, 5 — 9. 15, 1 — 5. 17, 3 — 9. 18, 1 — 8. erzählt. Die erste Veranlassung zu allen diesen Unruhen ergab sich zu Cäsarea am Meere, wo es wegen eines muthwilligen heidnischen Opfers vor der Synagoge der Juden zum Handgemenge zwischen Juden und Heiden kam, welches nicht einmal die römischen Soldaten stillen konnten. Hierher gehört dann die Plünderung und das Morden zu Jerusalem auf Befehl des Florus durch die römischen Soldaten (Jüd. Kr. 2, 14, 8 — 9. 15, 1 — 5.), ferner der Angriff der Empörer auf die Festung Masada (2, 17, 2.), die Abschaffung des Opfers für den Kaiser und die darauf folgenden Gefechte der Empörer gegen die Ruhigen (2, 17, 3 — 9.). Mordscenen erzählt Josephus im Jüd. Kr. 2, 18, 1 — 8. und de vita sua §. 6, da die Heiden zu Cäsarea alle jüdischen Einwohner ermordeten und die von Florus gefangenen Flüchtlinge auf die Schiffswerfte geschickt wurden. Als dieses bekannt wurde, wütete die jüdische Nation, wo sie nur konnte, gegen ihre Nachbarn, die Heiden, verheerte die angränzenden syrischen Orte, Philadelphia, Sebonnitis, Gerasa, *Pella* und Skythopolis, wo zwar die jüdischen Einwohner selbst

Widerstand leisteten, aber dafür hernach von den Heiden hinterlistig ermordet wurden. Die Juden griffen auch Gadara, Hippon und Gaulonitis an, und da sie einige Örter in Brand gesteckt und andere zerstört hatten, wandten sie sich gegen Kedasa der Tyrer, Ptolemais, Gaba und Cäsarea; Sebaste und Askalon wurden ein Raub der Flammen, Anthedon und Gaza von Grund aus zerstört. Dagegen fielen nun auch die Syrer allenthalben die Juden an, so dafs in jeder Stadt Heiden gegen Juden und Juden gegen Heiden fochten. Nachdem die Juden getödtet waren, fürchteten die Syrer noch immer *die Proselyten*, die sie doch nicht geradezu ermorden wollten. Auch die Heiden zu Askalon und Ptolemais erschlugen alle ihre jüdischen Mitbürger. Die Tyrier, Hippener und Gadarener tödteten nur die Tollkühnen, die übrigen, die gefährlich werden konnten, warfen sie gefesselt in Kerker. Nur die Antiochener, Zidonier und Apameer verschonten die Juden, die bei ihnen wohnten; wogegen die Juden die römische Besatzung zu Kypros bei Jericho ermordeten.

Ὅταν ἴδητε *wenn ihr erblickt haben werdet.* Rapit mediam in rem! ohne ein Woher, durch wen u. s. w. — *Ihr?* — Jesu Sinn, da Er Vs 36. ausdrücklich die bestimmte Zeit nicht zu wissen bekennt, *kann nicht* dieser seyn, dafs gerade Petrus nebst den andern Umstehenden diesen Erfolg erleben *müfsten.* Sein *Ihr* ist also hier, und schon von Vs 9. an, blos unbestimmt zu deuten, wie man oft bei gegenwärtigen Personen, zu denen man spricht, überhaupt an *die ganze Classe* denkt, *von welcher sie sind.* Jesus wollte weder behaupten noch läugnen, dafs die vor ihm stehenden dies alles erleben könnten. Daher das unbestimmte *Ihr* = meine Lehranhänger, entweder die jetzigen oder die euch ähnlichen spätern. Gerade so hatte auch Paulus 1 Thess. 4, 15. sein ἡμεῖς οἱ ζωντες οἱ παραλειπομενοι etc. gedacht. Auch Er wollte weder behaupten noch absprechen, welche Christen vom letzten Tage lebendig angetroffen werden würden. Da aber manche aus jenem ἡμεῖς schlossen, er habe das Ende des jetzigen Zeitenlaufs *bestimmt während der noch lebenden Generation zu erwarten* lehren wollen, so erklärt er darauf 2 Thess. 2, 2: dafs sein Sinn *nicht* gewesen sey, durch jenes ἡμεῖς seines ersten Briefs die ἡμερα oder παρουσια κυριου als so nahe zu bezeichnen. Auch Er hatte also sein ἡμεῖς gewählt, blos um die Möglichkeit, dafs vielleicht auch seine Zeitgenossen es erleben könnten, nicht auszuschliefsen. Das ὑμεῖς Jesu ist demnach mit einer gewissen Weite = *Ihr oder euresgleichen.*

τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως alles *jenes Abscheuliche, wodurch die Verödung* 23, 38. erfolgen wird. τὸ βδέλυγμα = τὸ βδελυκτὸν *teterrimum illud.* Röm. 2, 22. Als Collectivum begreift dies Wort hier in

sich das *Heer* von Heiden, welches den gräulichen Jammer bewirken werde, und *alle Anstalten* hiezu. Schon Lukas umschreibt es durch *κυκλουσθαι Ἱερουσαλημ ὑπο των στρατοπεδων*. Die Textfolge zeigt, daſs *nicht* schon die Zerstörung selbst (*βδελυγμα της ερημωσεως* = *ερημωσις βδελυκτη*) hier verstanden seyn kann. Daſs *Caligula* sein *Idol* in den Tempel setzen lassen wollte, *blieb Attentat*. Arch. 18, 8. 8. Philo Legat. ad Caj. p. 1038. Was *Hadrian* gethan haben soll, ist später. — *τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου wie von Daniel, dem Propheten, dies* = *dieser Ausdruck* (*βδελυγμα της ερημωσεως*) *ausgesprochen ist;* = *ut verbis Danieliticis utar*. Daniel spricht zwar 11, 31. und 12, 11. von הַשִּׁקּוּץ מְשׁוֹמֵם *der verwüstenden Abscheulichkeit*, und שִׁקּוּץ שֹׁמֵם *dem verwüstenden Abscheulichen*, auch wird K. 9, 27. (nur noch dunkler) gesagt וְעַל־כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם *). Auf jeden Fall aber verstund Daniel unter *seinem* הַשִּׁקּוּץ מְשׁוֹמֵם nicht eben den Erfolg, auf welchen hier Jesus zielt. Bei Daniel nämlich wird das, was bei den Worten עַל־כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם zu denken ist (es sey für jetzt, was es wolle), als eine Folge des Unglücks angegeben, daſs »ein Jemand, der »eine Woche lang mit Vielen einen festen Bund mache, eine halbe »Woche lang Schlachtopfer und Opfergeschenk aufhören mache.« Wer denn aber dieser Jemand sey, erhellt aus 11, 31. deutlich. Das »Ein»verständniſs mit denen, welche den heiligen Bund verlassen, das Pro»faniren des Heiligtums, das Aufhörenmachen des täglichen Opfers und »endlich das Aufstellen der *verwüstenden* Abscheulichkeit« wird dort unläugbar durch einen ununterbrochenen Zusammenhang auf *Antiochus Epiphanes* zurückgeführt. Auch hat schon das erste Buch der Makkabäer

*) In den ersten Stellen setzt Theodotion *βδέλυγμα ἠφανισμένον* und *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως*. K. 9, 27. enthält der gewöhnliche Abdruck des Theodotions eine *doppelte* Version, so daſs die dunklen Worte das einemal übersetzt sind: *και έως πτερυγιου απο αφανισμου*, das anderemal: *και επι το ίερον βδελυγμα των ερημωσεων*. Das letztere ist die Übersetzung der Alexandrina, wie man dies seit 1772 durch Entdeckung derselben in einem Cod. Chisianus weiſs. Wahrscheinlich muſs also hier durch die Hexaplarischen Codd. Theodotion und LXX in einander geflossen seyn. Die LXX hat auch 11, 31. *βδελυγμα ερημωσεως* und 12, 11. *το βδελυγμα της ερημωσεως*, *so daſs der griechische Text des Matthäus hier offenbar nach der Alex. Version gesprochen hat.*

Übrigens ist in der dem Theodotion eigentlich zugehörigen Zeile *και έως πτερυγιου απο αφανισμου* unstreitig noch *eine fehlerhafte Leseart*. Vermutlich ist eine *Versetzung* im Texte geschehen und als richtiger zu lesen: *και ἐπὶ πτερυγιου ἕως αφανισμου*. — Ob nicht für *ἕως* sogar *ὄχθος* = שִׁקּוּצִים zu lesen seyn möchte? wäre eine weitere kritische Frage. *προσοχθιζεσθαι* steht bei den LXX für שָׁקַץ.

den Danielitischen Text von jener 3½ Jahre (*eine halbe Jahrwoche* חֲצִי הַשָּׁבוּעַ) lang fortgesetzten Entweihung des Tempels durch Antiochus Epiphanes verstanden, welche vornehmlich darin bestund, dafs die von ihm aufgestellten Landaufseher ῳκοδομησαν βδέλυγμα ἐρημώσεως επι το θυσιαστηριον (1 Makk. 1, 54.), dessen Beschaffenheit aus der Reinigungsgeschichte 4, 38 — 58. ausführlicher zu ersehen ist. Es war nicht Zerstörung des Tempels als Gebäudes, sondern das von Antiochus befohlene gewaltsame Aufstellen eines den Cultus zerstörenden heidnischen Gräuels = des Götzen und seines Cultus im Tempel des Jehovah! Vergl. Arch. 12, 5. 4.

Da demnach Daniel gewifs von einem nicht erst zu Jesu Zeiten noch bevorstehenden βδελυγμα της ερημωσεως sprach und da der auf die Danielitischen Orakel besonders aufmerksame Jesus sich aus dem 11. Kapitel von der Deutung jenes βδελυγμα της ερημωσεως auf den Frevel des Antiochus leicht überzeugen konnte, wenigstens nirgendsher zu beweisen ist, dafs Jesus das Danielitische Orakel anders, als der sehr deutliche Context des 11. Kapitels lehrte, gedeutet habe, so ist auch ohne Zweifel der Ausdruck το βδελυγμα της ερημωσεως τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιηλ του προφητου *) nicht so auszulegen, wie wenn Jesus *gerade* die von Daniel beschriebene »Abscheulichkeit der Zerstörung« hier verstanden und noch als zukünftig betrachtet hätte. Vielmehr will Jesus durch dieses τὸ ῥηθὲν etc. nur hindeuten, woher Er den auffallenden

*) Thiefs in seinem Commentar bemerkte hieher: „Eichhorn (Bibl. B. 3. S. 813. vergl. B. 5. S. 974 f.) wollte die Parenthese: ὁ ἀναγινώσκων νοείτω für *Matthäus* wohlgemeinten Zusatz halten, aus dem, doch sehr unzureichenden, Grunde, weil Jesus gesagt haben würde: wer dieses *hört.* Vielleicht hielt *mit dem Redner auch der Geschichtssammler* diese Erinnerung, schon deshalb, für nöthig, weil dieser mit jenem *den Daniel einen* προφήτης genannt hatte, welches, nach Meinung der Juden (Tr. Bab. Sanhedrin f. 54. 1. Megilla f. 3. 1.) zu viel Ehre für ihn war (Jarchiades in Dan. 1, 17.). Vgl. (Corodi's) Freimüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien (Berlin 1783.) Abth. 1. Storr über die älteste Eintheilung der Bücher des A. B. in Paulus n. Repert. Th. 2. S. 225 ff. Stäudlin's neue Beiträge zur Erläuterung der biblischen Propheten S. 65 — 94. Über „*Prophet*" s. Significatus primitivus vocis προφήτης ex Platone erutus a Bardili, Tub. 1786. Teller's Wörterbuch des N. T. 5. A. S. 381 ff. (Paulus Conservatorium.) Respondet προφητεία apud Alex. hebr. חָזוֹן *visio* 2 Chron. 32, 32. et נְבוּאָה Esr. 6, 14. Neh. 6, 12. Reufs d. qua ex vaticiniis Christi insigniter impletis probatur religionis christianae veritas, Tub. 1768. Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems, erläutert und mit der Geschichte verglichen von Z. A. Schlegel, Leipzig 1775."

Ausdruck βδελυγμα της ερημωσεως nehme und mit welchem in der Vergangenheit an dem Tempel verübten Gräuel Er *die noch zukünftige Mishandlung und Zerstörung* vergleiche.

Man übersetze also: »*Wenn ihr nun „jenes Abscheuliche der Verödung“ — wie es von Daniel ausgedrückt worden ist — Platz gewinnen sehet bei der heiligen Stadt* (*man mufs den Propheten mit Aufmerksamkeit nachlesen!*), *alsdann mag, wer im übrigen Judäa* (von Jerusalem entfernter) *ist, in die Gebirge fliehen. Wer aber in oder bei der Stadt ist, eile dort weg, so schnell er vermag*« u. s. w. ἐν ist in der Phrasis ἑστως ἐν τοπῳ ἁγιῳ nach dem Contexte, nicht *in*, sondern *an* = παρὰ *bei, gegen*, zu übersetzen. 2 Makk. 2, 18.

Durch ὁ ἀναγινώσκων νοείτω fordert Jesus besondere Aufmerksamkeit, gerade wie Matth. 11, 14, weil Er in beiden Stellen das allegirte nur vergleichungsweise und nicht nach dem Localsinn anwendet. Dan. 12, 10. הַמַּשְׂכִּלִים יָבִינוּ 9, 25. LXX και γνωσῃ και διανοησῃ. Will man, *ohne Parenthese*, Ὁταν bis ἁγιῳ als Protasis nehmen, so ist ὁ αναγινωσκων νοειτω die *Apodosis*. Ut primum videritis abominabile illud, quod vastationem minatur (ut verbis Danieliticis utar), stans *in regione sacra* (= Judaea) tum, qui *legit*, etiam *intelligat* sc. quid faciendum sit. Tunc nimirum fugiant, quicunque ibi sunt (sive Judaei sive Christiani).

Was den ganzen Sinn betrifft, so mufs man bei jeder solchen Stelle sich der allgemeinen Bemerkung erinnern, dafs für den Juden seine Nationalgeschichte die Basis all seiner Kenntnisse war und er daher *für die Zukunft immer Analogien aus der Vergangenheit* aufsuchte. Um das antichristische zu schildern, borgt auch Paulus 2 Thess. 2, 3 ff. und die Apokalypse so viel wie möglich aus der Geschichte der Frevel des Antiochus Epiphanes. Selbst der in der Geschichte des Antiochus wirklich fatal gewordene Zeitraum von 3½ Jahren = 42 Monaten = 1260 Tagen wird Apok. 11, 2. 3. Vorbild und Symbol eines — vielleicht längeren, vielleicht kürzeren — gleichfalls fatalen Abschnitts der damaligen Zukunft. Jesus erinnert an das nöthige *νοειν*, weil das blofse *Lesen* der Danielitischen Stelle an das alte Factum unter Antiochus Epiphanes erinnerte, Er aber davon einiges auf die Jetztzeit *applicirt* haben wollte. Eben so sagt Er: ει θελετε δεξασθαι dort, wo Er das, was man direct auf ein Wiederkommen des alten Elias zu beziehen pflegte, auf Johannes den Täufer anwenden lehrte. Matth. 17, 10 — 13. vgl. mit 11, 14. — Josephus verstand den Daniel schon direct von den Römern. Archäol. 10, 11. 7. Δανιηλος και περι της των Ρωμαιων ἡγεμονιας ανεγραψε και ὁτι ὑπ' αυτων ερημωθησεται . .

Beleuchtung der ganzen Makkabäisch-Danielitischen Stelle, auf welche hier angespielt ist.

Da übrigens nicht wenige in dem aus Daniel geborgten Ausdruck *nicht blos einen Rückblick Jesu auf die Danielitischen Stellen als Parallelstellen*, sondern einen deutlichen Fingerzeig zu sehen glaubten, dafs Jesus selbst jene

Danielitische Jahrwochenrechnung 9, 24 — 27.

als eine chronologische Voraussagung seiner Erscheinung verstanden habe, so möchten wohl manche Leser wegen einer hier für sie merkwürdigen Frage unbefriedigt seyn, wenn das um vollständige historische Zeitkenntnifs für den Schriftforscher bemühete *Handbuch* nicht mit Rücksicht auf die beim 101. Abschnitt schon gemachte *Allgemeine Anmerkung über den Ursprung der messianischen Erwartungen* (S. 54 — 76) über die schwierigste Stelle, in welcher το βδελυγμα της ερημωσεως bei Daniel genannt ist, das nothwendige beifügen wollte.

Wenn man sich auch nicht herausnimmt, eine nach ihrem Zweck *mit Vorsatz änigmatisch ausgedrückte*, daher auch schon auf die verschiedenste Weise interpretirte, Stelle ganz befriedigend erklären zu können, so entdeckt sich doch *vorläufig* so viel bald, dafs man, wenn je über die Deutung einiger einzelnen Sätze weniger entscheidendes zu behaupten ist, doch bei jeder nach dem Zusammenhang möglichen Übersetzung und Auslegung auf alle Fälle die Vermutung oder Behauptung: *als ob dort entweder die Geburt oder der Anfang der Lehrzeit des christlichen Messias, Jesus, chronologisch zum voraus bestimmt sey*, aufgeben und eine solche Interpretation für ein zur Überzeugung z. B. eines Juden sehr untaugliches Argument erkennen müsse.

a. Zugegeben, dafs 9, 24. שָׁבֻעִים שִׁבְעִים *siebenzig Wochen* im Texte zu lesen sey, und abermals zugegeben, dafs unter diesen Wochen *Jahrwochen* verstanden werden, so ist dennoch Jesu Geburt durchaus nach keinem *unpartheiischen* chronologischen System 7mal 70 = 490 Jahre vom Ausgang des Befehls zur Rückkehr und zur Erbauung Jerusalems (dem einzigen Vs 35. angezeigten terminus a quo der Rechnung, ohne dessen Voraussetzung alles Berechnen in der ganzen Stelle unmöglich wäre) entfernt. Z. B. der unverdächtige Bischof Usher setzt (Annales Vet. et Nov. Testamenti) *das Erlaubnifsedict des Cyrus* in das Jahr per. Jul. 4178, *die Geburt Jesu* aber in ann. Jul. 4710. Die *Zwischenzeit* wäre also nicht 490, sondern 522. Differenz: 32 Jahre! Um so viel zu spät also wäre der Messias erschienen, wenn die 70 Wochen auf seine Geburt hin prophezeihen sollten? Und so konnte, ohne mancherlei Willkürlichkeiten, noch kein Zeitrechner diese Epoche als zu-

treffend zeigen. Josephus rechnet von dem zweiten Jahre des Cyrus an, als dem Anfang der Wiedererbauung des Tempels, bis zu dessen Zerstörung 639 Jahre und 45 Tage. Jüd. Kr. 7, 28. S. 959. Davon 70 Jahre abgerechnet, fällt annus 1. aerae Dionys. ins J. 559 nach des Cyrus Restitutionsedict.

b. Eben so wenig kann man das chronologische des Vs 27. ohne Zwang auf Jesu Geschichte deuten. Der, von welchem Daniel spricht, »macht stark einen Bund mit den Vielen eine *Woche* lang«. Im vorhergehenden Context ist שָׁבוּעַ *eine Jahrwoche.* In welchem Sinn aber könnte man wohl *sieben Jahre* finden, in denen Jesus seine διαθηκη mit den Vielen stark oder fest gemacht hätte? Oder soll man, ungeachtet man Vs 24. und 25. von Jahrwochen deutet, den Vs 27. von einer gewöhnlichen Woche verstehen? Wohl hat blos die kirchliche Sitte, die letzten Tage Jesu als ein Ganzes unter dem Namen Passions*woche* zu verbinden, der Auslegung, daſs bei Daniel von diesem wichtigen Zeitraum des Lebens Jesu die Rede sey, einigen Schein geben können. Aber selbst hier zeigt sich das Unpassende. Der Todestag und der Auferstehungstag Jesu waren allerdings die Haupttage, an denen seine διαθηκη befestigt wurde. Diese aber sind *nicht* Eine Woche! Vielmehr fällt der Einzug Jesu in Jerusalem auf den 8., die Auferstehung auf den 17. des Monats; s. S. 88. Auch liegen die beiden Haupttage, nach der jüdischen Rechnung, nicht in derselben Woche, da der Sabbat vielmehr gerade zwischen den Todestag und Auferstehungstag fiel und folglich diese beiden Tage zu zwei verschiedenen Wochen gehörten.

c. Nach dem hebräischen Sprachgebrauch müſste in den Worten מָשִׁיחַ נָגִיד und יִכָּרֵת מָשִׁיחַ der *Artikel* vor Mashiach stehen, wenn von *dem* Messias (Gesalbten) κατ' ἐξοχην die Rede wäre. Wenn es diesen bestimmt gelten sollte, so müſste im Hebräischen ein Grund liegen, zu übersetzen: »bis zu *dem* gesalbten Fürsten« und: »*der* Gesalbte wird vertilgt werden«. Der Text aber sagt für jeden genauen Philologen nur: »bis zu *einem* gesalbten Fürsten« und: »*ein* Gesalbter wird vertilgt werden«.

Ist man nun nach diesen bei jeder, nicht gewaltsamen, *Erklärung von Dan.* 9, 24 — 27. eintretenden Bemerkungen fürs erste überzeugt, *daſs eine directe chronologische Beziehung auf den christlichen Messias in dieser Stelle nicht ohne mancherlei unerlaubte exegetische Connivenzen zugegeben werden könne,* so kann irgend ein anderer Erklärungsversuch desto unpartheiischer geprüft werden.

Das nöthigste für die Einsicht in eine dunkle Stelle ist immer die *Betrachtung des Zusammenhangs, die Erwägung, wovon der Redende*

ausgeht und zu welchen Hauptgedanken er (auch durch die dunkleren Worte) *führen will?*

Nach Jerem. 25, 11. 12. hatte dieser Prophet, im vierten Jahre des judäischen Königs Jojakim (a. Jul. 4107, nach Usher) = dem ersten des Eroberers Nebucadnezar, den Ausspruch gethan: dafs *Judäa* 70 *Jahre lang verwüstet und von Babel unterjocht seyn werde.* Nach diesen 70 Jahren aber werde Jehovah die Babylonier selbst bestrafen, verwüsten und andern Königen unterwerfen. Auch Jer. 29, 10. wird die Rückkehr aus Babel auf das siebzigste Jahr gesetzt. [Man nahm nach 2 Chron. 36, 21. an, dafs die Zahl der unterlassenen Sabbat- (Ruhe-) Jahre, dieser ganz eigentümlich mosaischen Erlafszeiten, durch diese 70 Jahre einer dem Lande mit Gewalt verschafften Ruhe (eines unwillkürlichen Brachliegens) compensirt werden müfsten. Mit dergleichen Schlufsfolgerungen der Alten aber, welche eine besondere göttliche Wiedervergeltungsnorm voraussetzten, mag es seyn, wie es will.] Die Erlaubnifs des Cyrus zur Rückkehr der Nation nach Palästina fiel wirklich in das 70. oder 71. Jahr nach dem vierten Jahre Jojakims (Usherii Ann. ad a. Jul. 4177 und 4178), dem Jahr, in welches die Voraussagung des Jeremiah gesetzt wird *).

Nach Dan. 9, 1. 2. *gieng* Daniel, als der Verfasser dieser Orakel [wie er angiebt!] im ersten Jahre des Darius Medus, eines Sohns von einem (sonsther nicht bekannten) Achashverosh (= Xerxes), der über das chaldäische Reich zum Könige (wahrscheinlich durch Cyrus) gesetzt war — in seinen Gedanken *von jenen* 70 *Jahren des Jeremiah aus*, um betend zu überlegen oder zu erfragen: ob mit dem Ende derselben das grofse Nationalunglück völlig ein Ende habe und nun die längst gehoffte ganz glückliche Zeit des Gottesvolks beginnen werde? Zur Zeit des *Makkabäischen* Daniels nämlich (welcher bis auf Antiochus Epiphanes alles genau, *nach* diesem nichts mehr geschichtlich erfolgtes richtig weifs) mufste man sich wohl die Zweifel machen: Jeremiah hat *nur von* 70*jährigem* Nationalunglück prophezeiht. *Wir* aber sind nunmehr, nach bald 7 mal 70 Jahren bei unserer Religiosität gegen Jehovah fast eben so unglücklich.

*) Die — übrigens nicht unbedeutende — Bemerkung aber, dafs Jojakim zwar gerade im vierten Jahre seiner Regierung dem Nebucadnezar den Tribut verweigert und ihn zum Krieg gegen Judäa gereizt habe, doch aber erst im *vierzehnten* Jahre seiner Regierung (2 Chron. 36, 5.) von Nebucadnezar nach Babel deportirt worden sey, dafs folglich die erste Deportation nach Babel *um zehn Jahre später* beginne und zwischen ihr und des Cyrus Erlaubnifs nur 60 Jahre verflossen seyn können, würde uns hier zu weit abführen.

Durch eine lange, flehende Anerkennung vieler Verschuldungen der Nation und Einzelner wird die Entdeckung vorbereitet: dafs die Unglückszeit der Nation doch *nicht blos* in jenen 70 Jahren bestehe! Vielmehr — sagt dem Propheten der »mannhafte« Gabriel —

[Vs 24.] »*Hebdomaden, Hebdomaden* sind das, was wir untersuchen »müssen, betreffend deine Nation und die heilige Stadt, in Be»ziehung auf das Verschliefsen des Frevels, das Beendigen der »Sündenmenge, das Vergessenmachen der Verkehrtheit, und in »Beziehung auf das Einführen einer fortdauernden Rechtschaffen»heit, auf eine wie durch Versiegelung gewifs gemachte Bestä»tigung der Gesichte und der Propheten und auf das Einweihen »des Allerheiligsten mit dem weihenden Öle.«

Philologische Belege.

שָׁבוּעַ ist *septemplicatus, versiebenfacht.* Wird יָמִים subintelligirt, so ist es eine *versiebenfachte Zeit von Tagen* = eine Woche; wenn שָׁנִים, so ist es ein *versiebenfachter Zeitraum von Jahren;* und zwar ist שָׁבוּעַ שָׁנִים, wenn man die Phrasis grammatikalisch genau expliciren will, = שָׁבוּעַ לְשָׁנִים septemplicatum *quoad* annos; so dafs nicht etwa das Verhältnifs von Nominativ und Genitiv zwischen שָׁבוּעַ und שָׁנִים (oder יָמִים) und die Punctation שְׁבוּעַ nöthig wird.

חָתַךְ bedeutet nicht gerade *bestimmen.* Die Grundbedeutung ist, wenn man die im chaldäischen und arabischen erweislichen Significate mit einander vergleicht, *a. schneiden, einschneiden, zerschneiden, abschneiden.* Daher *b. abkürzen.* خَتَكَ *mit gekürztem Schritt gehen;* aber auch *c. einschneiden* = *durchforschen.* خَتَكَ *investigavit, perscrutatus est rem.* Castell. p. 1447. נֶחְתַּךְ ist entweder die 1. Person des Plurals im Futurum der ersten Conjugation: *wir sollen, wollen untersuchen,* wie oben angenommen wird, dafs Gabriel *communicativ* mit dem Orakelverfasser sich ausspreche. Nimmt man נֶחְתַּךְ gewöhnlich als Particip. Niphal, so pafst dieser Singular nicht gut zum Plural: *Septimanen! Septimanen!* Auf jeden Fall mufs man alsdann buchstäblich übersetzen: *Schabüim, Schabüim sind das, was zu untersuchen ist* d. h. (nicht blofse Jahre, sondern) *versiebenfachte Jahre* müssen der Gegenstand der Zeitbestimmung seyn, nach welcher du, Daniel, gefragt hast. Nimmt man חָתַךְ = *decidere, συντεμνειν* (Röm. 9, 28.), so ändert sich der Sinn im wesentlichen nicht: *Hebdomaden sind das, was bestimmt ist über* u. s. w.

כַּלֵּא *verschliefsen* deutet hier darauf, dafs der Gegenstand *aus dem Gesicht geschafft sey.* In der ganzen Stelle liegt die uralte (vergl. Jes. 2,

2 ff. Micha 4, 2 ff. Zeph. 3, 9. 10. 15. Zach. 2, 5 ff. 12, 7 ff. 14, 8. 11 — 20.) Vorstellung zum Grunde: die hebräische Nation müsse sich einst zum höchsten Erdenglück erheben, aber dazu sey nothwendig, dafs sie erst durch vieles Unglück von allem Frevel gereinigt sey; gereinigt nämlich, indem theils dies Unglück sie entwöhne, Frevel zu begehen, theils aber auch durch dasselbe aller begangene Frevel abgebüfst werde. — חַטָּאוֹת *Sünden, des Volks und der Einzelnen;* s. Vs 20.

Nach dem Kri und Ctib war hier eine alte Variante. Die Consonanten deuten an, dafs man Cdd. hatte, welche לַחְתּוֹם *zu versiegeln* lasen. Die Vocale sind von der andern Leseart לְהָתֵם *beendigt zu machen* (Inf. Hiph. von תָּמַם, hier in der Bedeutung *consumsit, consummatum fecit;* vgl. Dan. 8, 23. Ezech. 22, 15. 24, 10. Jes. 33, 1. Hiob 22, 3.) Diese Leseart ist, weil die Bedeutung etwas ungewöhnliches hat und weil לַחְתּוֹם leicht aus dem folgenden וְלַחְתֹּם חָזוֹן entstund, nach kritischen Regeln als ursprünglich anzuerkennen.

כַּפֵּר ist *nie* im eigentlichen Sinn *versöhnen* = *durch geleistete Sühne begütigen.* כַּפֵּר bedeutet, wie schon das hebräische כַּפֹּרֶת *Deckel der Bundeslade* beweist, und der im arabischen erhaltene Wortumfang klarer macht, immer *bedeckt, gleichsam unsichtbar, minder beobachtet und gleichsam vergessen machen.* Das Eigentümliche des Begriffs *versöhnen*, nämlich das Aboliren *durch eine Sühnung*, liegt in diesem Worte nicht. — Die drei Sätze: dafs noch viele Jahrwochen nöthig seyen, bis die Sünden wie *weggeschlossen*, wie *abgethan*, wie *zugedeckt* seyn würden, sind natürlich Synonyme, gehäuft, um den Eindruck stärker zu machen.

חָתַם *versiegeln*, deutet bald auf *bestätigen*, weil dies durch Sigilliren geschieht, bald auf *verborgen machen*, wie Dan. 12, 9. Hier ist die erste Bedeutung wahrscheinlich. Sinn: Viel mehr als 70 Jahre werden noch verfliefsen müssen, bis alles, was die Propheten für die Nation hofften, erfüllt, und durch den Erfolg (Deut. 18, 21. 22.) die Wahrhaftigkeit davon gleichsam besiegelt seyn wird.

מְשׁוֹחַ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים kann nicht bedeuten: *einweihen* (*den Messias als*) *den Allerheiligsten.* Für diesen Sinn müfste im Texte stehen קָדֹשׁ. Ein *Einweihen des Allerheiligsten* wird angedeutet; und die Geschichte giebt in der Entfernung von Daniels Zeiten kein anderes, als jene *Wiedereinweihung des Tempels unter den Makkabäern*, nach des Antiochus Epiphanes Profanationen. Diese Einweihung ist demnach höchst wahrscheinlich schon hier der Terminus ad quem der ganzen Stelle. Die in Vs 25. 27. folgenden Berechnungen setzen dies noch mehr aufser Zweifel.

Die Einweihung der heiligen Geräthschaften geschah durch *Salben* מָשַׁח mit dem »heiligen Öl« Exod. 40, 9 — 15.

Versucht man auch, einige einzelne Worte dieser Stelle anders zu übersetzen; immer bleibt dennoch als *Hauptabsicht des Orakelgebenden* der Gegensatz sichtbar: *das längst gehoffte grofse Nationalglück* (vergl. Dan. 7, 14.) *hat noch nicht mit dem Ende der 70 Jahre des Jeremiah anfangen sollen.* Vielmehr ist die Zeit bis dahin eher noch mit einem *versiebenfachten Zeitmaafs* = שָׁבֻעַ zu berechnen.

Dieser Sinn bleibt *das wesentliche,* wenn gleich die hebräischen Hauptworte

שבעים שבעים

auf *dreierlei* Art ausgesprochen seyn konnten und kein Sachkundiger zu entscheiden vermag, *mit welchen Vocalen* diese Consonanten, nach der Aussprache des redenden Engels (oder des Propheten) ursprünglich Laut und bestimmte Bedeutung erhalten haben. *Der wesentliche Sinn* bleibt durch den Zweck und Zusammenhang der ganzen Stelle bestimmt erkennbar, man mag nun entweder die gewöhnliche Punctation שָׁבֻעִים שִׁבְעִים 70 Hebdomaden = *siebenzig versiebenfachte Jahre* (= 70 *Jahr*wochen) beibehalten, oder שָׁבֻעִים שָׁבֻעִים *Hebdomaden, Hebdomaden,* oder שִׁבְעִים שִׁבְעִים *vielmals siebenzig* (Tage? Wochen? Jahre? u. s. w.) annehmen (s. Joh. Matth. Hassencamps Versuch einer neuen Erklärung der 70 Wochen Daniels S. 35 — 39.). Die Hauptsache ist immer, *dafs man nach einem gröfseren Maafsstab als dem von 70 Jahren rechnen solle,* dafs folglich die Nation die Zeit, wo sie so sehr aller Verschuldungen frei seyn werde, um in ein *ungestörtes Glück* überzugehen, erst *weit nach den 70 Jahren des Jeremiah* zu erwarten habe. Noch sollten sich demnach auch — die Makkabäerzeiten nicht wundern, dafs sie so viel durchzukämpfen hatten.

Sollte auch der Ausdruck שָׁבֻעִים *versiebenfachte Jahre* oder *Jahrwochen* nicht schon im Vs 27. vorkommen, so ist wenigstens in der Folge eine Zeitangabe von 7 Schabüim, und 62 Schabüim und 1 Schabua (zusammen = 70 Schabüim) ohne antiphilologische Gewaltthätigkeiten nicht wegzuschaffen. Das *Künstliche,* dafs Schabua sieben Tage, aber auch sieben Jahre andeuten könne, ist so recht der Priestergelahrtheit gemäfs, auch noch vor der Kabbalistik. Hatte man doch auch anderes Maafs, Gewicht, Münzwesen für das sogenannte »Heilige«.

Bei Berechnung dieser Zeitangabe findet nun (wie Eichhorn dies zuerst, so viel mir bekannt ist, bemerkt hat; s. Allg. Biblioth. der bibl. Literatur III. Bds 5. St. S. 793.) die Sonderbarkeit statt, dafs man die

zuerst genannten 7 Schabüim (= 49 Jahre) nicht als einen Theil der *vorwärts* liegenden Zeit anzusehen, vielmehr mit denselben *in das Vergangene* hinaufzusteigen und *zurückzugehen* hat. Denn, wenn du 7 Schabüim von des Cyrus Edict an bis zu einem gesalbten Fürsten gezählt hast, *sollst du umkehren*, תָּשׁוּב, *durch* 62 *Schabüim*, während welcher gebaut und ausgemacht wird. Nach וְחָרוּץ endigt dieser Vers.

Der Text sagt, wie eine schwere Verstandesaufgabe:

[Vs 25.] »Merke nämlich mit Verstand: Vom Ausgang des Aus»spruchs, daſs man Jerusalem wieder bauen dürfe, bis zur Zeit, »da (noch) ein gesalbter Fürst da war, sind es 7 Schabüim. In »62 Schabüim aber (weiterhin) wird alsdann sie (Jerusalem) wie»der gebaut seyn, nach der (ganzen) Weite und nach dem Zer»störten (d. i. durchaus).«

[Vs 26.] »Aber *während* dem Verflieſsen dieser Zeiten (Vs 27.) und »*nach* den 62 Schabüim wird vertilgt ein Gesalbter, ohne Ret»tung, und verderben wird [während eben dieser beiden Zeit»fristen] die heilige Stadt das anrückende Volk eines Fürsten. »Dessen Ende kommt (zwar) schnell und schröcklich. Aber »doch ist sie (Jerusalem) bis zum Ende des Kriegs zertrümmert »und voll Verwüstungen.«

[Vs 27.] »Denn Er wird einen mächtigen Bund machen in Bezie»hung auf eine gewisse Menge, einen Schabua lang, und die »Hälfte dieses Schabua lang wird Er aufhören machen Schlacht»opfer und Opfergaben. Denn es erhob sich ein abscheulicher »verwüstender Heeresflügel, und zwar bis ein völliges Zerstört»werden herabstürzt auf die Verwüster.«

Zum Verständniſs dieser Textworte führen folgende Bemerkungen: Vs 25. לְהָשִׁיב וְלִבְנוֹת bedeutet nicht: *zurückzukehren und zu bauen*, so daſs etwa durch das erste Wort die Erlaubniſs des Cyrus zur *Rückkehr* (wofür לָשׁוּב stehen müſste) und dann durch das zweite die um mehr als hundert Jahre spätere Erlaubniſs des Darius Hystaspes zum *Bauen* angedeutet seyn möchte. Nach einem bekannten Hebraismus ist »ad redire faciendum et exstruendum« so viel als *um wieder zu bauen*. Der Terminus a quo ist also hier das *Ausgehen jenes Edicts von Cyrus*, welches nach einer sehr begreiflichen Staatsklugheit der erobernden Perser die von den babylonischen Chaldäern gedrückte Juden gegen diese gemeinschaftlichen Feinde derselben und des siegreichen Cyrus zu heben suchte und ihnen daher zur Wiederherstellung ihrer vaterländischen Einrichtungen die Erlaubniſs ertheilte.

Usherii Annales setzen dieses Edict mit gutem Grund ins Jahr per. Jul. 4177 oder 4178. Von dieser Epoche an *bis zu einem gesalbten Fürsten* [d. i. bis zu der Zeit, wo ein gesalbter Fürst (entweder?) gewesen sey (oder?) seyn werde] — sagt der Text — werde Daniel wohl wissen (תדע ותשכיל *prudenter scies* = *γινωσκων νοησεις*), dafs es seyen 7 Schabüim = 49 Jahre. Welche von den beiden möglichen Beziehungen, die auf das Vergangene? oder die auf das Zukünftige? war nun wohl in dem terminus ad quem עד (היות) משיח נגיד der Sinn des *Verfassers?* Man mufs nach genauer Prüfung des Textes *die Beziehung rückwärts auf das Vergangene* dafür halten. Denn *a.* findet sich, wenn man den Zeitpunkt *vorwärts* zu finden versucht, 49 bis 50 Jahre *nach* dem ann. Jul. 4177. oder der Bauerlaubnifs kein »gesalbter Fürst«, welcher für die Juden eine besondere Merkwürdigkeit gehabt hätte. *b.* Der Text sagt משיח נגיד, nicht המשיח. Es mufs also ein Sinn gewählt werden, welcher nicht den Articulus demonstrativus fordert. Übersetzen wir: »Sieben Jahrwochen sind es bis auf die Zeit, da (noch) *ein* gesalbter Fürst (unter euch Juden) war«, so wird, gerade wie die grammatikalische Genauigkeit dies verlangt, ein Sinn angenommen, welcher *nicht* המשיח statt משיח im Texte fordern würde. *c.* Die Chronologie stimmt mit dieser Übersetzung überein. Eine der merkwürdigsten Epochen war allerdings die, in welcher die Juden aufgehört hatten, einen gesalbten Fürsten zu haben. Diese Epoche, wo Zedekiah als der König (= Gesalbte oder Messias des Jehovah) der Juden nach Babel weggeführt wurde, fällt nach der nämlichen Chronologie, die wir in dieser ganzen Berechnung zum Grunde legen, ins Jul. Jahr 4126. Die Zwischenzeit bis auf des Cyrus Erlaubnifs ist demnach 51 oder 52 Jahre, oder (nach der geraden und zugleich heiligen Zahl) 7 Jahrwochen. Der *Sinn des redend eingeführten Gabriels* ist also wahrscheinlich dieser: Man dürfe nicht glauben, wie wenn alles Unglück der Nation mit den 70 Jahren des Jeremiah geendigt wäre. Dafs jene Zahl von 70 nach einem andern Zeitmaafs (nicht der einfachen Jahre, sondern der versiebenfachten Jahre) zu messen sey, könnte man schon daraus abnehmen, dafs die eigentliche Zerstörung Jerusalems und das Aufhören des regierenden Königs (in Juda) von des Cyrus Erlaubnifs, die Stadt wieder zu bauen, nicht 70 Jahre, sondern nur ungefähr 7 mal 7 (= 49 volle) Jahre entfernt sey.

Wenn nun aber gleich, so fährt *die Deutung Gabriels* fort, das Wort zur Wiedererbauung Jerusalems *schon* ungefähr 7 mal 7 Jahre nach der Zerstörung gegeben worden ist, so wird diese Stadt doch bei weitem nicht schnell in ganzer Vollkommenheit (»quoad amplitudinem

et quoad devastationem« רְחוֹב וְחָרוּץ) wieder hergestellt seyn. תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה *revertetur et aedificabitur* = *reaedificabitur*. 62 Jahrwochen = 434 Jahre werden unter bedrängten Zeitumständen darüber hingehen, dafs sie (das Foemininum deutet entschieden auf *Jerusalem*, Vs 24. עִיר קָדְשֶׁךָ) ganz gebaut wird. Wo aber sollten wohl diese 62 Jahrwochen beginnen? Wahrscheinlich doch da, wohin jetzt eben das Orakel *rückwärts gehend* geführt hatte = bei der entgegengesetzten Periode der Zerstörung und der Beendigung des alten Königtums. Dadurch war nicht gesagt, dafs man diese 434 Jahre hindurch immerfort an der Wiedererbauung der Tempelstadt arbeite. Zwischen Cyrus und Darius Hystaspes zum Beispiel mufste alles ohnehin still stehen. Nur so viel ist gesagt, dafs man innerhalb dieser Zeit immer noch damit zu thun haben werde, Jerusalem ganz von Ruinen zu befreien und in seinen alten Glanz herzustellen.

Endlich aber geht *Gabriels Spruch* Vs 26. noch *über die 62 Jahrwochen* hinaus; so, dafs nach Vs 26. eine besonders durch den Tod eines »Gesalbten« auffallende Reihe von Unglücksfällen der Nation beschrieben wird. Wenn nämlich nach so langer, banger Zeit *endlich* Jerusalem so ziemlich wieder hergestellt erscheine, so werde mit einemmal neues Unglück beginnen. »*Nach* den 62 Jahrwochen« (Vs 26.) wird *ein Gesalbter* ohne Rettung gemordet seyn, wird das anrückende (d. h. fremde) Volk = Heer eines Regenten, die heilige Stadt und den Tempel verdorben haben, wird das Ende desselben zwar schnell gekommen seyn, wird aber doch sie (Jerusalem aufs neue) voll Verwüstung und Ruinen seyn bis an des Krieges Ende.

Die Worte יִכָּרֵת מָשִׁיחַ וְאֵין לוֹ bedeuten: *ein* Gesalbter (nicht: *der* κατ᾽ ἐξοχὴν so genannte Messias) wird ermordet werden und nichts für ihn seyn. In jenen Zeiten hatte die Nation keinen andern Gesalbten an der Spitze als den *Hohenpriester*. Daher setzt der Text hier *nicht*, wie zuvor, zu מָשִׁיחַ noch נָגִיד *Fürst*; sondern blos *Gesalbter*, was auch jeder Hoherpriester war. 3 Mos. 6, 15. Fragen wir die Chronologie [welche zwar, nach verschiedenen Systemen der Berechnung früherer Zeiten, sehr verschieden ist, aber doch in der Zeit zwischen Cyrus und Jesus, wenn man an das nämliche System hält, in gleichen Verhältnissen und Zeitdistanzen bleibt!], so ward im ann. Jul. 4532 *Onias der III. der Hohepriester*, welchen die in Judäa nach griechischen Sitten lüsterne Anhänger des Antiochus Epiphanes mit Geld und Betrug vom Hohenpriestertum verdrängten, der aber dennoch sich als rechtmäfsiger Hoherpriester zu betragen mit Grund fortfuhr, grausam ermordet. 2 Makk. 4, 34. Nach Ushers System war annus Jul. currens 4125 das Jahr der Zer-

störung Jerusalems unter Nebucadnezar und Zedekiah. Der Mord des Onias, als des nichtfürstlichen מָשִׁיחַ, geschah demnach 417 Jahre nach der Zeit, da mit dem letzten *König* Zedekiah unter den Juden ein Maschiach *Nagid* = ein gesalbter Fürst, zu seyn aufgehört hatte; er war folglich *nur* 17 *Jahre vor* dem Ablauf von 62 Jahrwochen (= 434 Jahren) geschehen. Der Termin der 62 Jahrwochen aber geht nicht auf das יִכָּרֵת allein; vielmehr umfaſst er auch die übrige, daran sich anschlieſsende Data. Auch bedeutet יִכָּרֵת zugleich *occidetur* und *occisus erit.* — Onias war der letzte damals rechtmäſsige Hohepriester. Wie hochverehrt er war, zeigt auch seine Erscheinung im Traume des Judas Makkabäus. 1 Makk. 7, 39 ff. 2 Makk. 15, 1—37. Der erste einer neuen, als rechtmäſsig respectirten Hohenpriesterreihe war der Makkabäer, *Jonathan*, ann. Jul. 4561 (s. Usher ad h. a. p. 353. 347. et 1 Macc. 10, 21.), also allernächst nach dem Schluſs der 62 Septimanen. Neun Jahre später wurde auch er gemordet. Usher ad a. Jul. 4570. p. 362. Zwischen Onias und Jonathan waren, bis auf die letzten ganz leer gelassenen 7 Jahre, von Heiden eingesetzte Hohepriester, welche aber der religiöse Theil der Juden nicht anerkannte.

Die Worte וּבְצוֹק הָעִתִּים am Ende des Verses (wofür man gewöhnlich denkt »et in angustiis temporum« = »und zwar unter bedrängten Zeitumständen«) verbinden sich, auch nach der Geschichte, nicht gut mit dem vorangehenden. Die letztern Persischen Könige und der Makedonische Alexander machten den Juden nicht »angustias temporum«, sondern ziemlich gute Zeiten. Dagegen ist צִיק im chaldäischen *effundi* (und Daniel chaldaizirt!) Nimmt man nun diese letzten Worte zum folgenden, so stimmt das Orakel und die Geschichte zusammen. Siebzehn Jahre *vor* dem »Verflossenseyn« der 62 Septimanen, d. h. *im Verflieſsen* בְּצוֹק dieser καιρων, und *nach den* 62 *Wochen* wurde gemordet ein Gesalbter = Hoherpriester, hülflos. Der *im Verflieſsen der Zeitfristen* ermordete scheint für den redenden Gabriel *Onias*, der *nach den* 62 *Schabüim* ermordete aber für Ebendenselben der Makkabäer, *Jonathan*, zu seyn. Denkwürdig ists, daſs der Text zweierlei Fristen angiebt, *das Ablaufen jener Zeiten* (der 62 Jahrwochen) und *das Nachfolgende nach* denselben. Eben dadurch ist gesagt, daſs ein Gesalbter hülflos umkomme *in jener* sowohl als *in dieser* Zeitfrist.

Hierauf folgt weiter alles, was Antiochus Epiphanes gegen Jerusalem that, auch noch *während des Verflieſsens* der 62 Jahrwochen bis nach dessen Tode, wo, *nach* dem wirklichen Verfluſs dieser »Zeiten«, doch immer noch der Krieg fortdauerte. — Vor dem Schlusse desselben hört das Orakel selbst auf, so umständlich zu seyn, wie sonst!!

Dadurch entdeckt sich die Zeit, wo diese Danielitische Zeitberechnung entstanden seyn mufs.

Das »Ende« des Kriegs, während dessen Jerusalem (aufs neue) voll von Ruinen und Verwüstung ward, fällt erst in die Zeit des Johannes Hyrkanus. Im nächsten Jahre nämlich nach Onias des III. Ermordung setzte sich Antiochus Epiphanes in den Besitz von Jerusalem und dem Tempel. Der Anfang des *βδελυγμα ερημωσεως* im Tempel selbst fällt, nach Usher, in ann. Jul. 4546, wo er in seinen Annalen mit Hinweisung auf 1 Makk. 1, 31 — 34. 2 Makk. 5, 25. 26. Archäol. 12, 7. bemerkt: »Judas quoque Maccabaeus cum novem aliis secedens, in montibus ferarum more transigebat vitam . . ne participes essent contaminationis sive ciborum vetitorum (2 Macc. 5, 27.) sive *idololatriae eamque secutae desolationis ipsius sanctuarii* (1 Macc. 1, 39. 41.), quae restitutionem et purificationem ejusdem ab eodem Juda Maccabaeo postea factam (1 Macc. 4, 43. 54.) *trium annorum et sex mensium spatio* antecessit; quanto tempore civitatem Hieros. ab Antiocho fuisse oppressam, Josephus in libr. de Bello jud. prooemio, et quotidiani sacrificii religionem cessavisse, in libro 1. c. 1. et sanctuarium desolatum fuisse, in l. 6. ej. operis p. 929. idem auctor significat. Postremum quoque illud, de Sanctuarii desolati tempore, asserente Hippolyto, Caten. gr. in *Dan.* c. 8. Der Tod des Antiochus Epiphanes fiel zwar, nach Usher, in ann. Jul. 4549 (= 423 Jahre nach der Wegführung des Zedekiah), und dafs קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף *sein* (des Fürsten? oder des gegen Jerusalem gezogenen Heeres? oder beider?) *Ende mit der Gewalt und Schnelle einer Ueberschwemmung* (vergl. Jes. 8, 8.) *über ihn gekommen sey*, erzählen alle Ausleger. Da nun aber der Krieg noch viele Jahre mit sehr abwechselndem Erfolg fortdauerte, so erhielt erst der Makkabäer *Jonathan* c. ann. Jul. 4561 d. h. 445 Jahre nach Zachariah's Deportation, durch die Kriege syrischer Kronprätendenten gegen einander so viel Mufse, um für die Wiederherstellung Jerusalems neue Anstalten zu treffen. 1 Makk. 10, 3 — 14. Nach diesem allem war also wirklich Jerusalem *nach* 62 Jahrwochen von der ersten Zerstörung unter Nebucadnezar an, noch in demjenigen Zustand der Verwüstung (נֶחֱרֶצֶת שׁוֹמֵמוֹת), in welchen es gegen das Ende dieser Periode seit dem Tode des von Antiochus Epiphanes abgesetzten rechtmäfsigen Gesalbten (= Hohenpriesters) Onias des III. durch das Heer dieses feindlichen Fürsten versetzt worden war, den der Tod zwar plötzlich, doch aber so übereilt hatte, dafs allerdings bis zum Ende des Kriegs Jerusalem noch an den Folgen seiner »Verwüstungen« leiden mufste. נֶחֱרֶצֶת *eine zerrissene.* שׁוֹמֵמוֹת *Ruinen, Trümmer.*

»Denn — so geht das Orakel noch einmal zu dem Stifter alles

dieses Unglücks, Antiochus Epiphanes, zurück! — »denn er הִגְבִּיר בְּרִית לָרַבִּים wird gewaltthätig machen und erhalten »einen Bund mit jenen Vielen« — oder: *mit den Abtrünnigen* (לְרָבִים als Particip. von רִיב). Sogleich im Anfang seiner Regierung, a. Jul. 4539, kamen nämlich viele Juden den Wünschen des Antiochus entgegen, gräcissirende Sitten unter der Nation anzunehmen, die jüdische Nationalität also aufzugeben und sich mit dem Makedonischen Syrer in politische Einheit zu vermischen. Eine gute Zeit lang schien er blos das Verlangen dieser Einheimischen, zur Annäherung an Lebensweise, Künste und Wissenschaften ihrer griechischen Nachbarn, unterstützen zu wollen. Da er aber in der Folge (von 4546 an, für ½ Jahrwoche = 3½ Jahr) sogar alle Opfer im Tempel aufhob und sie gerne für immer aufgehoben hätte, war dies freilich auch dem Theile der gräcissirenden Parthei, dessen Häupter doch immer noch gerne jüdische Hohepriester hatten bleiben wollen, entgegen. Folglich dauerte jener בְּרִית nicht, so lange Antiochus lebte, sondern nur so lange, als er ihn für seine Absichten zu benutzen Lust gehabt hatte, nicht einmal eine ganze Jahrwoche lang, wenn gleich manche von den Gräcissirenden sogar zur Profanation des Tempels mithalfen. 1 Makk. 1, 52.

וְעַל כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם Diese von den Auslegern durch mancherlei philologische Gewaltthätigkeiten mehr erschwerte als erklärte Stelle wird leicht, wenn man sich erinnert, daſs עַל als Verbum (s. Dan. 2, 16. 5, 10. 4, 4. 5, 8. u. s.) auch *ingressus est*, folglich וְעַל *denn es wird einmarschiren* bedeute. כְּנַף *Flügel* bedeutet wahrscheinlich hier *ala exercitus*. כְּנַף שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם ist demnach *eine verwüstende greuelvolle Heertruppe*, wie den Juden diejenige war, welche nach 1 Makk. 1, 59. Stadt und Heiligtum profanirte. Von dem Tempel selbst wenigstens kann כְּנַף nicht gedeutet werden, wenn gleich dies Wort an sich *πτεϱυγιον* übersetzt werden könnte. Es steht im Status constructus mit שִׁקּוּצִים und ist wörtlich = *ala abominationum, devastatrix*. שֶׁקֶץ und daher שִׁקּוּץ ist *nicht ein allgemein semitisches* Wort. Die Araber haben weder سقص noch ثقص Es ist also vielmehr *aramäisch;* nämlich die Form des Schiphel oder Schaphel von קוּץ *fastidivit*. Daher שִׁקּוּץ *taedere fecit;* contracte שֶׁקֶץ — Nicht als Nominativ und Genitiv ist שִׁקּוּצִים מְשֹׁמֵם zu verbinden. Es müſste שִׁקּוּצֵי im Text stehen. Da dies nicht ist, so gehört מְשֹׁמֵם zum Verbum עַל. [Jesus sprach auch hier nach dem Text der LXX, welche hat: *και επι το ἱεϱον* (עַל־כְּנַף) *βδελυγμα των εϱημωσεων εσται ἑως συντελειας* (= עַד כָּלָה), *και*

συντελεια (וְנֶחֱרָצַת) *δοθησεται* (נִתַּךְ?) *επι την ερημωσιν.*] — כָּלָה וְנֶחֱרָצָה wörtlich: *Beendigung und Zerstörtseyn*, ist ein Hendiadyoin = *vollständiges Zerstörtseyn.* Vergl. Röm. 9, 28. Jes. 10, 23. חָרוּץ = حريص *fissum, discissum.* תִּתַּךְ (s. Vs 11.) *es wird herabfliefsen auf* . . Ein Foemininum neutrale. Vergl. 2 Chron. 12, 7. Jer. 42, 18. שׁוֹמֵם ohne Artikel, überhaupt *Zerstörer*, *Verwüster*; s. auch Dan. 12, 11. שֹׁמֵם Vs 17. *)

Gew. T. ἑστὼς = ἑσταὸς. Dagegen BFL 229. and. 13. Mt HV. ἑστὸς als attisches Neutrum von ἑστως ἴδητε und ἑστὼς gehören zusammen. ἑστὸς ἐν = עֹומֵד בְּ *stehend wider* . . zum Angriff bereit. Vergl. die Anm. in der Abhandl. über den Ursprung der messianischen Erwartungen S. 72.

Vs 16. Τότε Gegensatz von ὅταν. Jesu Sinn kann wohl seyn, dem ὅταν das ὁ ἀναγινώσκων νοείτω als Apodosis gegenüber zu stellen, da man alsdann den Daniel um so mehr mit Verstand lesen sollte. Vielleicht aber sind diese Worte selbst Parenthesis. οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ sc. ὄντες *wer schon sonst irgendwo in Judäa* aufserhalb der Residenz *ist.* τὰ ὄρη = ἡ ὀρεινὴ Luk. 1, 39. *das Gebirgeland* — von Judäa, wo man (1 Sam. 13, 6.) sich, wie einst auch David, in grofsen Höhlen und Klüften lange verbergen und nomadisch ernähren konnte. Vgl. von Loth

*) Ob nun weiter nach den 62 Jahrwochen noch das Complement bis zu 70 (= 8) folgen werde, und wie? — davon schweigt Gabriel und Daniel. Überall *wird in diesen Orakeln alles nur bis in die Zeit von Antiochus Epiphanes mit Umständlichkeit herabgeführt*, alsdann aber in *allgemeinen* Ahnungen beschlossen. Die Fortdauer der Nation und ihrer Schicksale über die 62 Jahrwochen hinaus blieb also ohne Andeutung. Ob nur noch 8 Schabüim (man hofft immer „das Ende" gerne bald!) anzureihen seyn möchten, überliefs der „Makkabäizirende" Daniel der Zukunft, als Auslegerin. Man lese, wie im letzten Kapitel 11. bis 12, 1. allerlei über Antiochus Epiphanes umständlich angegeben ist, alsdann aber sogleich Rettung und Todtenauferstehung angereiht wird 12, 2. 3. und all die übrige Zukunft, über die fatalen 3½ Jahre hinaus, die Antwort auf das: *Was hernach?* = מָה אַחֲרִית אֵלֶּה verhüllt bleiben soll. Kommt dies etwa (nach Hengstenberg) daher, weil der weise Rath Gottes jeden Propheten nur in das Nähere klarer, in das Entferntere natürlich dunkler blicken lasse? Wenigstens müfste er dann doch auch in der Ferne nichts mit dem Erfolg unharmonisches vorauszusehen bekommen, wie 12, 2. 3. die Todtenauferstehung und Verherrlichung, oder Jes. 60, 12. die Unterwerfung aller Völker und 66, 20. das Herbeischleppen aller möglichen Tempelgaben u. s. w.

Gen. 16, 19. Zugleich war diese Gegend südlich und also von der Seite, von welcher die Feinde herziehen mufsten, entfernter. Schon bei den Angriffen des Cestius Gallus gegen Jerusalem, ungeachtet er zurückgeschlagen wurde, πολλοι διεδιδρασκον απο της πολεως, ὡς ἁλωσομενης αυτικα. Jüd. Kr. 2, 39. 6. πολλοι των επιφανων Ιουδαιων, ὡςπερ βαπτιζομενης [βιαζομενης?] νεως, απενηχοντο της πολεως. K. 20. 1. S. 821. B. 4, 8. Als Vespasian von Jericho anrückte, kam von selbst eine grofse Anzahl *Juden* (ganz natürlich) dem Anzug zuvor und *flüchtete*, Jerusalem gegenüber, *nach dem Gebirge.* — Man denkt gewöhnlich bei diesen Worten Jesu an das — Fliehen der Christen nach *Pella.* Euseb. KG. 3, 5. τον λαον της εν Ἱεροσολυμοις εκκλησιας, κατα τινα χρησμον τοις αυτοθι δοκιμοις δια αποκαληψεως δοθεντα προ του πολεμου μεταναστηναι της πολεως, και τινα της Περαιας πολιν οικειν κεκελευσμενον, Πελλαν αυτην ονομαζουσιν. *Wenigstens als eine Voraussagung jenes Zufluchtsorts aber kann man Jesu Worte nicht ansehen: denn Pella lag nicht* ε π ι τα ορη (Ιουδαιας). Eusebius selbst deutet darauf, dafs *erst eine andere begeisterte Aufforderung* (χρησμος) sie nach Pella zu fliehen veranlafst habe. Eben so Epiphan. haer. 29. c. 7.

Vs 17. ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος sc. ὢν *wer irgend* zu Jerusalem *auf diesem oder jenem Dache ist,* der — eile auf dem allernächsten Weg, ohne erst mit Aufsuchen mancher Geräthschaften sich aufzuhalten, aus der Stadt weg. καταβαίνειν *herabsteigen* ins Haus. αἶρειν *wegtragen,* hier *flüchten.* Gew. Text τι. Nach BE**FHKLS 13. 69. and. 100. Mt BHV and. 19. Syr. utr. Arr. Copt. Slav. *Orig.* PP. gr. τὰ. Dafs manche orientalische Dächer an einander hangen, so dafs man über ihre Flächen wegsteigen und durch Treppen, die gerade vom Dache auf die Strafse herab gehen, entfliehen kann, ist — vgl. bei Luk. 5, 19. — aus Reisebeschreibungen bekannt. So Steph. Schulz (s. in meiner Sammlung der merkwürd. Reisen in den Orient VI. Th. S. 245.): »Am 1. Februar 1754 gieng ich Abends mit dem Consul *auf dem Dache seines Hauses und den Häusern einiger benachbarten Freunde* spazieren . . Schon in Italien und dann in Smyrna, Alexandria, Grofskairo und andern Städten im Orient habe ich gefunden, dafs die Häuser, anstatt des Ziegeldachs, mit einer Tarazza belegt sind. Man kann von innen in der obern Etage durch eine Treppe hinauf kommen und so auf dem Dache herum spazieren. Mehrentheils ist jede Haushaltung für sich. *Zu Aleppo aber kann man ganze Strafsen weit auf den Dächern über zehn bis zwanzig Häuser fortkommen.* Will man einen Freund besuchen, so wird es ihm vorher angezeigt. Er macht seine *Dachthüre* auf, bewillkommt dort den Kommenden, führt ihn in sein Haus oder sie sprechen sich auf dem Dache.

Ein solcher Spaziergang geschieht, wenn man nicht über die Strafse gehen und seinen Freund lieber *incognito* sprechen will.« Und gerade von der Nothwendigkeit, *unerkannt* aus der Stadt zu kommen, spricht Jesus.

Vs 18. ἀγρὸς *Grundstück auf dem Felde.* Beim Feldbau trug man *blos die Unterkleidung* = χιτων. Georg. 1, 299. *nudus* ara, sere *nudus.* Aurel. Victor de Viris illustr. c. 20. Ad Cincinnatum missi legati *nudum eum arantem* . . offenderunt, d. h. nach Liv. 3, 25. *tunica vestitum*, sine toga et pallio. ἐπιστρέφειν sc. ἑαυτὸν *sich umwenden*, um zur Stadt zu gehen. Gew. T. τὰ ἱμάτια. BDKL 1. 13. 69. 124. 157. and. 11. Mt c. and. 8. Syr. Perss. Aeth. Copt. Sahid. Vulg. It. ausgen. brix. PP. τὸ ἱμάτιον, wie in Markus. Nach dem minder erkennbaren Localsinn der Stelle konnte der auf dem Feld mit dem blofsen *Unterkleid* bekleidete in der Stadt *nicht Kleider überhaupt*, sondern gerade τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ *seine Oberkleidung* (s. bei Matth. 5, 40.) holen wollen. Der Singular hat also hier sehr wichtige Zeugen und den etwas versteckten Localsinn für sich. An *mehrere* Oberkleider ist kaum zu denken.

Vs 19. οὐαὶ nicht ein Wunsch, sondern: *ich bedaure.* »Heu miseras!« ἐν γαστρὶ ἔχειν *schwanger seyn.* θηλάζειν *säugen.*

Vs 20. προσεύχεσθε . . ἵνα *bittet, dafs* . . Eine *populäre* Redensart = *utinam vero.* Nicht aber, wie wenn Jesus, welcher sonst das Aufzählen einzelner Bedürfnisse in den Gebeten ausdrücklich und mit Grund misbilligt (Matth. 6, 8.), jetzt doch geglaubt hätte, dafs man dergleichen individuelle Erfolge von der Gottheit sich bestimmt erbitten könne. χειμὼν *stürmische, winterliche Zeit.* So schrieben die Rabbinen dem *strafenden* Gott zugleich eine *zarte Fürsorge* zu, wegen welcher (so *vermenschlicht* man den Rath Gottes, statt an die »Weltordnung« zu denken!) die Deportation nach Babel nicht in den Winter gefallen war. Eccha R. 1, 14. *Vigilavit Deus, quo modo* immitteret malum illud dixitque: si eos captivos duco in solstitio Tebet, ecce percutientur frigore et morientur. Sed ecce abducam ipsos *in aequinoctio Thamus, ut, etiamsi dormiant in viis et plateis, nemo ex iis laedatur.* — Vom Erfrieren im galiläischen Winter s. Schulz Reisen 5, 350.

Μηδὲ ἐν σαββάτῳ. Ohne ἐν BDL and. 95. Mt V. and. 18. Stund ursprünglich σαββατῳ allein, so konnte auch die Leseart σαββατου (nach: χειμωνος) in DL and. 8. Mt a. d. r. γ. desto leichter entstehen. Jesus setzt als Gewohnheit *die Beobachtung des Sabbats* noch bei den Juden und Judenchristen *nach Matthäus* voraus; die andern Evangelisten nicht mehr, besonders der *Pauliner* Lukas nicht. Ist jenes blos »jüdische Farbe des Matthäus-Evangeliums«? — Am Sabbat konnte man nicht weit genug wegkommen. Exod. 16, 29. Num. 35, 5. Jos. 3, 4.

tr. Erubhin, auch Sota 5, 3. *bis mille cubiti*, terminus Sabbaticus. Bei Apg. 1, 12. setzt Versio Syr. als Sabbatweg 7 *Stadien* (ungefähr 4000 Pariser Fufs). Ουκ εστιν ἡμιν εν τοις σαββασιν ουτε εν τη ἑορτη ὁδεύειν. Origen. π. αρχ. 4, 1. οἱ εκ περιτομης παραδοσεις φεροντες, ὡςπερ και περι του σαββατου, φασκοντες τοπον ἑκαστῳ ειναι διςχιλιους πηχεις. Hieron. ad Algas. quaest. 10. declamirt zwar sehr wider dergleichen δευτερωσεις. Allein gerade unsere Stelle zeigt, dafs Jesus — wo nicht billigte, doch — voraussetzte, manche Christen würden um jene Zeit noch (vergl. Röm. 14, 5. 6. und späterhin die Nazoräer) sich an das *Gebot vom Sabbatweg* halten! Nach Nehem. 13, 19. 22. *wurden einst sogar die Stadtthore geschlossen.* Später liefs man das Auswärtsgehen zu. Die Makkabäer (s. 1 Makk. 2, 31 — 41. 2 Makk. 5, 25. 15, 1. 2.) und selbst viele Rabbinen waren etwas nachgiebiger. Bammidbar R. Parascha 23. f. 231. *Si quem gentiles* aut latrones *persequuntur*, *num licet illi profanare* (sc. proficiscendo) *sabbatum?* Rabbini nostri dicunt: *id licitum esse vitae servandae causa* . . Proceres Sepphorae [in Galilaea, ubi tum Academia florebat] a Romano Imperatore mandata valde dura nactos, interrogasse R. Elieserem f. Partae: num fugiemus? Respondit ברמן *nutu!* Quid, inquiens, *me* interrogatis? Ite et interrogate Jacobum Hos. 12, 13, Mosen Exod. 2, 15, Davidem 1 Sam. 19, 12. 21, 20. Doch befolgten die Juden noch gegen die Römer meist ihre Sabbatsfeier so weit, dafs sie sich nur, wenn sie angefallen wurden, vertheidigten, hingegen so lange die Römer sie nicht angriffen, sondern blos an ihren Zurüstungen arbeiteten, Ruhe zu halten für nöthig hielten; ὑπερ μονον του σωματος αμυνονται και τοις σαββασιν. Jüd. Kr. 1, 7. 3. Den Erdwall, χωμα, des Pompejus hinderten sie am Sabbat nicht. Archäol. 14, 4. 2. und contra Apion. 1, 22. Dio B. 36. S. 21. — *Markus* hat von εν σαββατῳ nichts! Hielt er die überstrenge Rücksicht darauf selbst beim Fliehen *nicht mehr* für verbindlich? — Allix Diatrib. de anno et mense natali Chr. p. 135. bemerkt zu diesem τῷ σαββάτῳ: Non solum certum est, *die Sabbati Hierosolymam fuisse captam*, sed et toto obsidionis tempore fluxisse *ultimam partem anni Sabbatici*, qui inceperat 1. mensis Tisri anni aer. chr. 69. et finem habuit a. 70. octo diebus, antequam Hierosolyma caperetur. Id enim subobscure docet Josephus de B. J. 4, 7. primo, ubi memorat, istas fruges, a seditiosis quae fuerant magno numero collectae, sc. anno sexto, ante primum Tisri anni 69; deinde, ubi Judaeos aut eruptionem facientes aut exclusos a seditiosis refert famem suam herbis sponte nascentibus sedasse L. 6. c. 12. — Auf jeden Fall aber spricht Jesus *nicht* vom Tage der Eroberung Jerusalems, sondern des, viel früheren, Fliehens. Auch bedeutet σαββατον allein schwerlich je ein *Sabbatjahr.*

Vs 21. Dafs in einer so bevölkerten und gerade mit so heftigen, zelotischen Menschen angefüllten Stadt durch den erbitterten Kampf gegen Heiden unnennbarer Jammer entstehen mufste, war auf jeden Fall voraus zu sehen. Den Commentar dieses Verses aus der Wirklichkeit geben die Bücher vom jüdischen Krieg. — *θλίψις* צָרָה *Enge, Bangigkeit, Druck des Elends von aller Art.* Ps. 20, 2. 25, 17. *οἷος dergleichen einer.* Die Phrasis ist abermals ein: »ut Danieliticis verbis utar«, nämlich geformt nach Dan. 12, 1. עֵת צָרָה אֲשֶׁר לֹא נִהְיְתָה מִהְיוֹת גּוֹי עַד הָעֵת הַהִיא Vgl. Joel 2, 2. Ezech. 5, 9. *οὐ μὴ γένηται nicht* leicht *anderswo entstehen kann.* Jüd. Kr. 1, 1. 4. *τα παντων απ᾽ αιωνος ατυχηματα προς τα Ιουδαιων* [zu seiner Zeit] *ἡττασθαι μοι δοκει κατα συγκρισιν*, und 5, 10. 5. *συνελοντι δ᾽ ειπειν· μητε πολιν αλλην τοιαυτα πεπονθεναι μητε γενεαν* [Zeitalter] *εξ αιωνος γεγονεναι κακιας γονιμωτεραν.* — Apok. 16, 18.

Vs 22. *κολοβοῦν* nicht eigentlich: *abkürzen* = *κολουν*, sondern *endigen, colophonem imponere rei.* Nicht an sich, sondern durch den Context ist es hier = *bald endigen.* *εἰ μὴ ἐκολοβώθησαν* sc. von Gott = *wenn nicht schon zum voraus* (*εκολοβ* ist der Aorist) *das Ende bestimmt wäre von der Vorsehung;* s. Markus. *σώζεσθαι* 14, 30. hier, wie in dem Paradoxon bei Polyb. de Virtut. *ἁπαντες τοτε την παροιμιαν ταυτην δια στοματος ειχον, ὡς »ει μη ταχεως απωλομεθα, ουκ αν εσωθημεν«!*

οὐκ ἂν ἐσώθη πᾶσα σὰρξ Jedermann wäre nichtgerettet. Der Hebräer verbindet oft, wie der Teutsche das *Nicht*, לֹא, *οὐ* mit dem Hauptwort, wie *οὐ λαος ein Nichtvolk* Röm. 9, 25. 26. Daher ist hier *οὐ-σώζεσθαι ungerettet seyn*, *πασα σαρξ* aber steht für sich: *Jeder Sterbliche* = Jedermann wäre ein Nichtgeretteter geworden. Dafs *οὐ πας niemand* bedeute, ist nicht erweislich. — Es war eigentlich ein »Vertilgungskrieg« gegen die Juden, wenn gleich nicht nach dem Charakter des Titus, doch nach der Erbitterung der Römer überhaupt gegen die Juden. In der That *beschleunigte* Titus die Belagerung so viel möglich. Tacit. Hist. 5, 11. Romani ad oppugnandum versi; neque dignum videbatur, famem opperiri, poscebantque pericula, pars virtute, multi ferocia aut cupidine praemiorum. *Ipsi Tito Roma et opes voluptatesque ante oculos.* Ni statim Hierosolyma conciderent, morari videbantur. — Nur aus Dan. 9, 26. kann das קִצּוֹ בַשֶּׁטֶף nicht (mit J. D. Michaelis Anm.) hieher gezogen werden. Wenn dort von Jerusalem die Rede ist, so steht immer das Fömininum. — *οἱ ἐκλεκτοὶ* (Vs 31.) הַבְּחִירִים *der Select, die Besseren*, hier = die Gottesverehrer. Ps. 105, 43. 106, 23. Markus setzt hinzu: *οὓς εξελεξατο* sc. Gott = *die Gott so beschaffen*

fand, dafs er sie *aus den Gefahren heraus* heben wollte, als eine *Elite*. Weil die ächten Christen vornehmlich dies waren, so heifsen sie oft κατ' εξοχην die εκλεκτοι θεου Röm. 8, 33. Kol. 3, 12. Tit. 1, 1. Den uralten Glauben, dafs *um der Besseren willen* auch Andere noch eher mit durchkämen, s. Gen. 18, 23 ff. Und so mag Jesus auch hier nicht blos Christen, sondern zugleich auch noch die religiösen unter den Juden selbst mit verstanden haben.

Vs 23. Die Zeit der Noth ist zugleich eine Zeit des Betrugs. Je bedenklicher die Umstände wurden, desto leichter glaubten viele Juden, dafs der grofse Retter, und ihr Übergang in das »Weltreich der Heiligen« nahe seyn müsse. Josephus selbst deutet auch darauf, dafs *die Danielitischen Orakel* damals unter der Nation vielen Einflufs gehabt haben. Jüd. Kr. 5, 4. το επαραν αυτους μαλιστα προς τον πολεμον ην χρησμὸς αμφιβολος [!] ὁμοιως εν τοις ἱεροις εὑρομενος γραμμασιν [wo anders, als Dan. 7, 12 — 15. 27. 28.?] ὡς κατα τον καιρον εκεινον ἀπὸ της χωρας τις αυτων αρξει της οικουμενης. Τουτο οἱ μεν ὡς οικειον εξελαβον και πολλοι των σοφων ἐπλανήθησαν περι την κρισιν. Εδηλον δ' αρα [nach dem Erfolg!] περι την Ουεσπασιανου το λογιον ἡγεμονιαν, αποδειχθεντος επι Ιουδαιας αυτοκρατορος Die Deutung auf *Vespasian*, welchen die gegen Jerusalem anrückende orientalische Armee zum *Gegenkaiser wider Vitellius* aufstellte, hatte sich Josephus selbst, da er noch unter Nero Vespasians Gefangener wurde, entweder aus List, oder weil er, wie so oft geschieht, die nächsten Umstände zu Auslegern der alten Orakel wählen zu müssen glaubte, ausgedacht und sich dadurch bei Vespasian Leben und Freiheit gerettet. Jüd. Kr. 5, 13. S. 901. 3, 14. S. 854. Sueton (Vespas. 5.) kannte sie gerade nach der Deutung des Josephus.

Sie wurde, ungeachtet ein Orakel des Judengottes dabei zum Grunde lag, doch, auch von den Römern, als günstig geglaubt oder wenigstens benutzt. Sueton. Vesp. 4. Percrebuerat Oriente toto *vetus et constans opinio*, esse in fatis, ut eo tempore *Judaea provecti* rerum potirentur. Id de Imperatore romano, quantum eventu postea patuit [!] praedictum, *Judaei ad se trahentes* rebellarunt. — Das Orakel sprach allerdings vom Volk der *Heiligen*. Die Juden erklärten dies, mit der gröfsten Wahrscheinlichkeit, von sich. Die Christen bezogen es so sicher auf sich, dafs die Benennung ἁγιοι unter ihnen im Anfang Lieblingsprädicat wurde. Auswärtige liefsen sich überreden, dafs wohl nur von *solchen, die aus Judäa kommen würden*, folglich von Vespasian die Rede seyn könne. Warum? »Quantum *eventu* postea paruit«, antwortet Suetonius [vergl. Deut. 18, 20.]; und wären die althebräischen Schriften den Römern

nicht so fremd gewesen, so würde vermutlich »id quod eventus docuerat« rückwärts auf den Text des Orakels selbst durch irgend eine Wendung Einfluſs gehabt haben. Die Epexegese »provecti Judaea« ward unter den Römern gleichsam Kanonisch. Auch Tac. H. 5, 13. hat den nämlichen Ausdruck: Pluribus persuasio inerat, *antiquis sacerdotum literis* contineri, eo ipso tempore fore, ut valesceret oriens *provectique Judaea* rerum potirentur. Quae »ambages« Vespasianum et Titum praedixerant. Sed vulgus, more humanae cupiditatis, sibi tantam fatorum magnitudinem interpretans, ne adversis quidem ad vera [?] mutabatur. — ὧδε ὁ χριστὸς *hier ist der Messias*, d. h. da, dort ist der Sammelplatz für die, welche unter dem nun gewiſs auftretenden gröſsten Davidssohn die Feinde bezwingen werden. μὴ πιστεύσητε *glaubet es nicht* = nehmet an *solchen* Unternehmungen für Rettung des *jüdischen* Jerusalem keinen Antheil.

Vs 24. ψευδόχριστοι s. Vs 5. ψευδοπροφῆται *Falschbegeisterte.* Ezech. 13, 1. נְבִיאֵי (אֲשֶׁר) בְּלִבָּם *Exaltirte durch das, was nur in ihrem Sinn und Gemüth war.* Daher *folgend ihrem eigenen Geiste* = הוֹלְכִים אַחַר רוּחָם. Jüd. Kr. 7, 11. S. 960. An dem Tage noch, da Titus den Tempel eroberte, τουτοις [6000] αιτιος απωλειας ψευδοπροφήτης τις κατεστη, κατ' εκεινην κηρυξαι ἡμεραν τοις επι της πολεως, ὡς ὁ θεος επι το ἱερον αναβηναι κελευει δεξομένους τὰ σημεῖα τῆς σωτηριας. Πολλοι δ' ησαν εγκαθετοι παρα των τυραννων [den zelotischen Despoten] τοτε προς τον δημον προφῆται, προσμενειν την απο θεου βοηθειαν καταγγελλοντες . . Πειθεται δε ταχεως ανθρωπος εν συμφοραις· ὁταν δε δη και των κατεχοντων δεινων απαλλαγην ὁ εξαπατων ὑπογραφῃ, τοθ' ὁ πασχων ὁλος γινεται της ελπιδος. Obbarius (Abhandlung von den Wunderwerken, Nordh. 1748. S. 61.) meint, weil in dem ersten Jahrhundert sich *keine falschen Christi* gefunden, die *wahre* Wunderwerke gethan, so folge, daſs Jesus hiebei an — *Dositheus, Simon* und *Menander* gedacht habe.

Zur historischen Auslegung der folgenden Stellen vgl. Beschreibung des Weltgerichts nach dem Talmud, in Schmidts Bibl. f. Krit. und Exeg. B. 2. S. 72. Eisenmengers entd. Judentum Th. 2. S. 950. Bodenschatz über die kirchl. Verfassung der Juden Th. 2. S. 104. Die eigentlich sogenannten Gnostiker (vgl. Walchs Historie der Ketzereien Th. 1. S. 217.) nahmen bekanntlich wider die Chiliasten Parthei; wie Kants Religion innerhalb der Grenzen der bloſsen Vernunft, 2. A. S. 202 ff. und Dessen Kritik der praktischen Vernunft, 5. A. S. 221 f. — Das historisch geglaubte sammelten (Corodi) Kritische Geschichte des Chiliasmus, 1. und 2. Th. 1781. Dietelmair Commenti fanatici ἀποκαταστάσεως πάντων

historia antiquior, Altorf 1769. Münschers Handbuch der christlichen Dogmengeschichte B. 2. S. 438 ff. 513 ff. 560 ff. s. Minuc. Fel. Octavius c. 10. 11. Lactant. Divin. Instit. l. VII. c. 16 sqq. Luthers Werke von J. G. Walch, Th. 22. S. 1973. Craich Theol. chr. principia mathematica (Lond. 1699.) ed. Titius Lips. 1756.

διδόναι σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα *allerlei auffallende und wundersame Erfolge so angeben*, auslegen, *als ob sie bedeutsame Anzeigen* einer messianischen Rettung nach jüdischen Wünschen *wären*. Nach Archäol. 20, 8. 6. versprachen Betrüger, wenn man in die Einöden sich bei ihnen sammle, δείξειν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα. Das διδόναι ist nicht blos *hinweisen auf* . . oder: *geben wollen*, sondern: *selbst geben auffallende* Wirkungen, τερατα, als *bedeutsam* = σημεια. So: *edere* miracula. Nichts war leichter, da man in der alten Welt so leicht etwas für *erstaunlich* = τέρας = מוֹפֵת und für ein σημεῖον, אוֹת, *bedeutsam* hielt. 2 Thess. 2, 9. σημεια και τερατα ψευδους. Polyb. 3, 10. σημειων και τερατων παν μεν ἱερον, πασα δ' οικια ην πληρης. Herodot 6, 27. και γαρ Χιοισι προ τουτων σημηΐα μεγαλα εγενετο. Orph. Argon. 37. σημειων τερατων τε λυσεις αστρων τε πορειας. Plutarch. Pericl. S. 171. εκπλαγηναι παντας, ὡς προς μεγα σημειον. Nach dem Etymolog. M. unter τερας· δια σημειων και τερατων οἱ μαντεις ελεγον τα μελλοντα. διαφερει δε σημειον τερας. τερας λεγεται το παρα φυσιν [*praeternaturaliter!*] γινομενον, σημειον δε το παρα την κοινην συνηθειαν γινομενον. — τέρας ist nicht gerade *etwas schröckendes*, von τρεω, *terreo*. Odyss. π. 320. ist es ein *Hülfezeichen*. τειρω, τρεω ist *drehen, winden*. Daher *bohren, durch Drehen eindringen*, gleichsam *sich hineinreibend*, *terens, atterens, terebrans*. So sind *die Gestirne* τειρεα *voluta*. Iliad. Ε. 485. Auch vom Eindringen der Schmerzen, Sorgen u. s. w. wird es oft gebraucht. Iliad. Δ. 315. Ν. 251. Ο. 61. »Dieser Gesang dringt in mein Herz« Odyss. α. 342. αοιδη τειρει μοι κηρ. So entstund die allgemeinere Bedeutung für τερας = etwas, das in das Gemüth eindringt, *animum percellit*. Das Attribut der *Bedeutsamkeit* liegt nicht in dem Wort τερας, nur im Effect, wegen dessen das *prodigium* (= prod-agens, *aufregend*) alsdann ein σημεῖον wird, entweder des auffallenden, welches ist, oder welches werden kann, soll.

Ein solches *percellens*, als *eindringend* in das Gemüth, wurde dann zum σημεῖον (signum, *ostentum*), wenn man behauptete oder annahm, daſs es zugleich ein *indicium* entweder künftiger Erwartungen oder dessen sey, was man gegenwärtig von einer Sache, Person u. s. w. zu urtheilen habe; da σημειον zunächst das bedeutet, *wodurch etwas angedeutet wird*, wie bei Aeschin. c. Ctesiph. ἡλικον εστι το αλαζονευμα, εγω πειρασομαι μεγαλῳ σημειῳ [durch ein recht auffallendes Indicium] διδαξαι.

Ebend. ὁτι αληϑη λεγω, μέγα σημεῖον ὑμιν τουτου ἐκ τῶν νόμων διδαξω Aristoph. Nub. 368. μεγαλοις δε σ' εγω σημειοις αυτο διδαξω. Die Weish. Salom. 8, 8. stellt folgende *Klugheitsproben* zusammen: ει πολυπειριαν ποϑει τις, οιδε (ἡ σοφια) τα αρχαια και τὰ μέλλοντα εἰκάζει [das Zukünftige *ahnet* sie d. i. erkennt sie *durch Ähnlichkeiten*], επισταται στροφας λογων και λυσεις αινιγματων, σημεῖα και τέρατα προγινώσκει και εκβασεις καιρων και χρονων. Unter »bedeutsamen Wunderzeichen, die man, so wie das, was die Jahreszeiten und die Witterung bringen werden, *vorherwissen*« kann, hat dieser Verfasser (neben Räthseln u. dergl.) gewifs das nicht verstehen können, was die spätere Zeit Mirakel und Wunder nannte. Was aber mufste nicht alles für *bedeutsam* gehalten werden können, in einem Zeitalter, welches von der *ersten* einem römischen Heer mitgetheilten Entdeckung, dafs Mondfinsternisse nicht ungünstige Kriegszeichen seyen, kaum anderthalb Jahrhunderte entfernt war. Pridie quam Perseus superatus est (ann. Jul. 4546) C. Sulpicius Gallus, trib. mil. secundae legionis, L. Aem. Pauli permissu, ad concionem militibus vocatis pronunciavit, nocte proxima, *ne quis id pro portento acciperet*, ab hora secunda usque ad quartam lunam defecturam esse. Id quia naturali ordine statis temporibus fiat et sciri ante et praedici posse, neque in prodigium trahi debere. Liv. L. 44. (vgl. Plin. H. N. 2, 12. Cic. de Senect.) Nocte, quam prid. Non. Sept. insecuta est dies, *edita hora cum defecisset luna*, romanis militibus Galli sapientia prope divina videbatur, Macedonas, ut *triste prodigium occasum regni interitumque gentis portendens* movit. Liv. ibid. Justin. 33, 1. Valer. Max. 8, 11. Frontini Stratagem. 1, 12. Selbst diese erste Entdeckung des *Natürlichen* bedurfte noch — s. Matth. 24, 29. — langer Zeit, bis sie sich überall verbreitete und Beifall verschaffte. Halten doch überall die Meisten das Nichtwissen der natürlichen Ursachen und das Voraussetzen anderer unerkennbarer Causalitäten für das *natürlichere* und glaublichere, weil — sie es sich zur Gewohnheit gemacht haben und weil *unbestimmtes Meinen und Nichtwissen* weniger Mühe macht, als das Erfassen der wirklichen Entstehungsart der Erfolge.

Mit Recht sammelt Wetstein gerade hier *eine Menge von Beispielen der damaligen Credulität für prodigiöse Erfolge. Der weisere Tacitus* erzählt sie gewöhnlich mit vieler Schonung, z. B. von Vespasian Hist. 1, 10. Occulta lege fati et *ostentis* ac responsis destinatum Vespasiano liberisque ejus imperium *credidimus* — und 5, 13. gerade vom jüdischen Kriege: Evenerant *prodigia*, quae neque hostiis neque votis piare fas habet *gens superstitioni obnoxia*, *religionibus* [den heidnischen Andachtübungen] *adversa*. Visae per coelum concurrere acies, rutilantia arma, et subito nubium igne [Blitze?] collucere templum. Expassae repente

delubri fores, et audita, major humanâ, vox: excedere deos! Simul ingens motus excedentium. Quae *pauci* in metum trahebant etc. Eben so Josephus v. jüd. Kr. 3, 14. S. 854. Da er selbst dem Vespasian vaticinirt hatte: *παραχρημα μεν* Vespasian *απιστειν εδοκει . . κατα μικρον δε εις πιστιν ὑπηγετο, του θεου διεγειροντος αυτον εις ἡγεμονιαν ηδη και τα σκηπτρα δι' ἑτέρων σημείων προδεικνυντος.* Von welcher Art diese *σημεια* waren, sagt wieder Tacitus H. 2, 78. Da Vespasian in die Ernennung seines Heers nicht sogleich willigen wollte, ceteri ardentius circumsistere, hortari, *responsa Vatum et siderum motus* referre. *Nec erat intactus tali superstitione*, ut qui mox, rerum dominus, Seleucum quendam *mathematicum* [einen Astrologen] rectorem et [ut?] praescium palam habuerit. Recursabant animo *vetera omnia* [omina?]. Cupressus arbor conspicua altitudine in agris ejus repente prociderat ac postero die, eodem vestigio resurgens, procera et latior virebat . . . Primo triumphalia et consulatus et judaicae victoriae decus *implesse fidem ominis* videbantur. Ut haec adeptus erat, *portendi* sibi imperium credebat. [Die *Portenta* und das *portendere* stammen von *porro tendere*, *ins weitere hinaus sich erstrecken und beziehen*, als Andeutung.] Tacitus erzählt hierauf eine Anekdote, wie *die Priester eines Tempels auf dem Carmel* die wundersüchtige Leichtgläubigkeit Vespasians eben so gut zu benutzen verstunden, als — nach einem schon bei Matth. 12, 13. angeführten Beispiel — die ägyptischen. Sie wufsten ihm einen gewissen *Basilides*, welcher selbst in Ägypten war, zu vergegenwärtigen, und Vespasian nahm den Namen, in so fern er etwas *königliches* bedeutet, für ein *Omen*. *Der gläubigere Sueton* Vesp. c. 5. erzählt noch weit mehrere solche *σημεια* und praesagia, aus denen der Geist der Zeit nur allzu sichtbar wird.

Aufser der willkürlichen Auslegung der Prodigiosität auffallender Erfolge war *auch das Bewirken mancher magischer und goëtischer Blendwerke* in einer so superstitiösen und folglich leichtgläubigen Zeit nicht schwer. [*Superstitiös* ist das rechte Wort für die Fertigkeit, immer andere Kräfte und Geister *über sich hinauf zu stellen* = *supra* se, supra rerum naturam *sistere*, und doch denselben *ein Wirken* in die Menschenwelt, als in das inferius zuzuschreiben.] In grofsen Schilderungen zeigt diesen Aftergeist jener Zeit niemand entscheidender, als W i e l a n d in seinen ganz aus dem Genius jener Zeitalter abstrahirten psychologisch-historischen Lehr-Romanen, dem *Peregrinus Proteus* und *Agathodämon*, welche für die Wundersucht ein tödtliches Andidoton bleiben. Als einzelnes Beispiel übertrifft fast alles andere, was Archäol. 8, 2. 5. erzählt: *ἱστορησα τινα Ελεαζαρον των ὁμοφυλων, Ουεσπασιανου παροντος και των υἱων αυτου και χιλιαρχων και αλλου στρατιωτικου*

πληθους τους ὑπο των δαιμονων λαμβανομενους απολυοντα τουτων. Und zwar *zog er ihnen den Dämon durch eine Wurzel — aus der Nase.* Wie wahr zeigt es sich hier, dafs die Glaubwürdigkeit nicht davon abhängt, ob etwas von Vielen gesehen worden ist, sondern ob von solchen, welche »die schwere Kunst zu sehen gelernt« hatten!! Andere jüdisch-magische Blendwerke s. bei Edzard ad Avoda Sara c. 2. p. 319 sq. Wie weit übertraf hierin seine späte Nachwelt *der Verfasser des Deuteronomium*, welcher befiehlt: Es soll unter dem Volke keiner gefunden werden, der aus Zeichen, aus dem Vogelfluge, aus der Thiere Eingeweiden, aus den Windungen der Schlange wahrsagt, kein Zauberer, Vogelfrager, Nachweiser verborgener Dinge (des gestohlnen u. dergl.), kein Todtenbeschwörer u. s. w. (s. 18, 10.) Aber eben dadurch hat er auch gezeigt, dafs die Glaubwürdigkeit einer Behauptung unter seiner Nation *nicht auf Mirakel* gebaut werden könne oder solle!

πλανᾶν *verführen*, nicht zu einem falschen Dogmensystem, sondern zu einer andern, nicht blos durch religiöse Rechtschaffenheit (wie Jesus), der Nation geistige und irdische σωτηριαν versprechenden Theokratie. εἰ δυνατὸν *wo möglich = mit allen Kräften.*

Endlich — nachdem die patristische Dogmatik so lange die Wunder und Weissagungen als Beweise der Lehrunfehlbarkeit betrieben hat, weil alsdann die Obern in der orthodoxen Kirche sich als die Ökonomen jener unfehlbaren Lehrgeheimnisse herrschend und verfolgend aufstellen konnten — giebt selbst Dr Olshausen S. 886. zu, dafs nach dieser Stelle Verführer *Wunder thaten* und »*Wunder nicht die Wahrheit beweisen können*«. Allerdings mufs das Wahre sich durch sich selbst dem Verstand und der Vernunft erweisen. Aber wo bleibt dann die Infallibilität? Nur das Urtheil nach Begriffen und Ideen = die gesammte Rationalität, hat alsdann zu erwägen, was nach Erfahrung und Schlüssen als *an sich wahr* anzuerkennen sey.

Vs 25. προερεῖν *voraussagen*, nicht aber als ein auf Voraussagung individueller Umstände hinstrebender Zeichendeuter, sondern als ein durch seine Menschenkenntnifs in die Zukunft blickender, belehrender und warnender Prophet.

Vs 26. ἐν τῇ ἐρήμῳ *in dieser oder jener Wüste.* Dort waren oft die Sammelplätze. Apg. 21, 38. Beispiele s. bei Vs 5. Daher war es auch Volksmeinung, dafs besonders der Messias seine Anhänger *in Wüsten sammeln* werde. Midrasch Schir Hasschirim fol. 17. col. 3. Quo ducet illos (Messias)? Sunt, qui dicant, ad מדבר יהודה sec. Hos. 12, 10. Alii: ad מדבר סיחון ועוג sec. Hos. 2, 12. Reland Palaest. I. c. 56. p. 277. Arch. 20, 8. 6. οἱ γοητες και απατεωνες ανθρωποι τον οχλον

επειθον εἰς τὴν ἐρημίαν ἕπεσθαι, δειξειν γαρ εφασαν ἐναργῆ (2 Thess. 2, 11. ενεργειαν πλανης) τερατα και σημεια κατα την του θεου προνοιαν γενομενα. — ἐστι sc. αυτος ὁ Χριστος ἐν τοῖς ταμείοις *in diesen oder jenen* nachgewiesenen *geheimen Zimmern*, etwa insgeheim (vergl. Matth. 6, 6.) berathschlagend. So wird, wie Bolte bemerkt, Deut. 32, 25. מִחוּץ und בַּחֲדָרִים *draufsen* und *drinnen* einander entgegengesetzt.

Vs 27. Sinn: *Jetzt eben* bin Ich hellleuchtend da, aber meine παρουσία (= *Gegenwart*, *Daseyn*, nicht: *Ankunft*) ist wie das Daseyn des Blitzes. Wenn dieser vorüber ist, so ist er nirgends mehr zu sehen. Luk. 10, 18. Zach. 9, 14. So — werde ich alsdann *da gewesen seyn!* Vergl. Luk. 17, 24, wo eben diese Sinnerklärung die passendste ist. Appian. Praef. επι δε Αλεξανδρου μεγεθει τε και πληθει και ευτυχιᾳ και ταχυεργιᾳ διαλάμψασα ἡ αρχη, ολιγου δειν εις απειρον και αμιμητον διελθουσα, διὰ τὴν βραχύτητα τοῦ χρόνου ἔοικεν ἀστραπῇ λαμπρᾷ. Plut. de fort. Alex. p. 343. τινι αν τις εικασειεν ἢ πυρὶ κεραυνίῳ ῥαγέντι καὶ φερομένῳ μετὰ πνεύματος. — Gew. T. καὶ vor ἡ παρουσια gegen *BDFGHKLS* and. 33. Mt BV. and. 5. Syr. Pers. p. Copt. Sahid. Arm. Vulg. ms. *Cdd. It. Orig.* PP. Auch bei Lukas haben es die wichtigsten Zeugen *nicht*. ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου *das jetzige Daseyn von mir, diesem Menschen.* Bolte bemerkt: In diesem Kap. kommt das für בַּר נָשָׁא gesetzte ὁ υἱος του ανθρωπου fünfmal *indefinite* vor. Vergl. 5, 16. 9, 6. 10, 23. 12, 8. 32. etc. Eben so pflegen גֶּבֶר, אֱנוֹשׁ, אָדָם, אִישׁ *indefinite* zu gelten; s. schon Danz Interpr. §. 31. בֶּן אָדָם ist oft das Synonymum jener Wörter. Num. 23, 16. Hiob 35, 8. Bileam, David 2 Sam. 23, 1, Hiob 3, 23. 16, 21. reden *von sich selbst in der dritten Person durch das indefinitum* גֶּבֶר und in der letzten Stelle wechselt Hiob mit dem Ausdruck בֶּן אָדָם ab. »Menschensohn« ist nicht mehr und nicht anders ein Name vom Messias als von jedem andern Menschen. Wird doch Ezechiel an 70mal בֶּן אָדָם genannt u. s. w.

Vs 28. S. bei Luk. 17, 24. 37. γὰρ haben *nicht* BDL 1. 102. and. 2. Copt. Sahid. Vulg. Cdd. It. Cypr. Das Hinzusetzen solcher Übergangspartikeln ist viel häufiger, als ihre Auslassung, wenn sie ursprünglich da waren. Der Zusammenhang, mit oder ohne γαρ, ruht auf folgendem Gegensatz: »Nicht Ich, der Messias, werde alsdann als Retter zu finden seyn, wenn die moralische Fäulnifs der Nation so grofs und unheilbar seyn wird; vielmehr fallen alsdann *die Aasfresser* = die Besieger verdorbener Nationen, auch über sie her!« πτῶμα מַפֶּלֶת, פֶּגֶר

Leichnam, besonders von »gefallenen Thieren«. Mark. 6, 29. BRicht. 14, 8. Thomas: πτωματα νεκρων και πτωματα οικων οἱ αρχαιοι (ελεγον), οἱ δε ὑστερον πτῶμα ἢ νεκρὸν ανευ τινος προςθηκης. Auch von Menschenleichnamen. Herodian 4, 6. 2. οἱ ἀετοὶ *aquilae vultures* *), z. B. γυπες, oder περκνοπτεροι *Aasgeier*. Aristot. Hist. anim. 9, 32. Lucian. Navig. 1. θαττον τους γυπας ἑωλος νεκρος διαλαθοι. Aelian. Hist. anim. 2, 46. Γὺψ νεκρῳ πολεμιος. εσθιει γουν εμπεσων ὡς εχθρον και φυλασσει το τεθνηξομενον. Και μεντοι και ταις εκδημοις στρατιαις ἑπονται γυπες Senec. Ep. 46. Si *vultur* es, *cadaver* expecta. Der *gemeine Adler*, oder *Steinadler* = Falco aquila fulvus aut Melanaëtos L., der in allen Welttheilen sich findet, zwei bis drei Fuſs groſs und viel kleiner als der *Goldadler* ist, seine dunkelbraunen Flügel aber über sieben Fuſs ausstrecken kann, fällt auf Fohlen, Ziegen, Schaafe, Hasen u. s. w., aber auch auf Aas, besonders frisches, noch lieber als die Goldadler; s. Jagdcalender (Leipzig 1795.) S. 254. Andere denken an den *vultur barbatus, Goldgeier*. Hiob 9, 26. Micha 1, 16. Ödmann Naturkunde zu Erklärung der heil. Schrift I. St. S. 65 f. Daher war auch im Hebräischen längst (s. Hiob 39, 30. Habak. 1, 8. Ezech. 39, 16. 17. 2 Makk. 9, 4. 14.) die obige Redensart sprüchwörtlich. Sinn: *Ubi mali, ibi malum.* Dennoch ist *nach Orts- und Zeitverhältnissen* nichts wahrscheinlicher, als daſs Jesus das *allgemeinere* Sprüchwort wählt, um *bestimmter* auf die *römische Legionsadler* zu deuten.

*) „Es gab, erinnert Stolz (Erläut. H. 1. S. 221.), Gelehrte (vergl. Vossius de Idolol. l. III. c. 81. und Bocharti Hierozoicon P. II. p. 175 sq.), welche behaupteten, der Adler falle nie auf das Aas, und man müsse hier an den Goldgeier denken; allein es ist wohl (vergl. Engl. Bibelw. Th. 12. S. 743.) gewiſs, daſs der Goldadler sowohl als der braune Adler im Nothfall auch Leichname verzehren, und so bliebe es beim Adler.“ Ammon, der sonst (Comment. de vers. Ven. V. Test. p. 62 sq.) auch dieser Meinung war, ist durch eine Privatnachricht von Ödmann in den Stand gesetzt worden, jenen Gründen (Bibl. Theolog. B. 3. S. 275.) entgegen zu setzen: „daſs nach dem Zeugniſs des Leo Africanus 2, 849. derselbe Vogel von den Römern *vultur* genannt werde, den die Araber Nesir (נֶשֶׁר) nennen; daſs es überhaupt eine Frage sey, ob es in Palästina Adler gebe, während nach dem einstimmigen Zeugniſs der Reisebeschreiber *dort alles von Geiern voll* ist (s. Aelian. H. N. 2, 39.); und daſs sich die Bedeutung: Goldgeier (vultur barbatus) auch besser zu Hiob 9, 26. und Micha 1, 16. schickte.“ Vergl. Ödmanns Vermischte Sammlungen aus der Naturkunde zur Erklärung der heil. Schrift, Heft 1. (Rostock 1786.) S. 65 ff. und Michaelis Or. und exeg. Bibl. Th. 9. S. 37 ff. n. Bibl. Th. 3. S. 42 ff.

Luk. 21, 5. *τινων* sc. *εκ των μαθητων*. *λίθοι καλοὶ schöne Steine.* Arch. 15, 11. 3. *των εν αυτῳ* [dem äufsern des Tempels] *λιθων ενιοι μηκος μὲ πηχων ησαν, ὕψος έ, εὖρος δε στ.* — *ἀναθήματα dargebrachte, geweihte Kostbarkeiten.* Suid. *ἀνάθημα· παν το αφιερωμα θεῳ.* Solcher *Weihgeschenke* hatte auch der jüdische Tempel viele, die wahrscheinlich nicht *im Innern*, sondern *in den Vorhöfen* aufgehängt waren. Markus, der die redenden Jünger sich aufserhalb des Tempels denkt, setzt *οικοδομαι*, wahrscheinlich weil von Aufsen die Weihegaben nicht mehr zu sehen gewesen wären. Jüd. Kr. 5, 9. 4. *λαβετε ηδη κατερειδομενης αιδως πατριδος και θεασασθε το καλλος, ἧς προδιδοτε· οἷον ἄστυ! οἷον ἱερόν! ὅσων ἐθνῶν δῶρα!* Judith 16, 23. Arch. 15, 14. S. 544. *του ἱερου παντος ην εν κυκλῳ πεπηγμενα σκῦλα βαρβαρικά. και ταυτα παντα ὁ βασιλευς Ἡρωδης ἀνέθηκε, προςθεις ὁσα ὑπο των Αραβων ελαβεν. κοσμεῖν verzieren.* 2 Makk. 9, 16.

Vs 6. *ταῦτα* = *κατὰ τ.* *was dieses* alles *betrifft.* — Vs 7. Die Worte: *τί τὸ σημεῖον, ὅτ' ἂν μέλλῃ ταῦτα γίνεσθαι welches ist das Merkzeichen* = woran wird zum voraus zu merken seyn, *wann etwa dieses geschehen werde?* correspondiren zwar dem zweiten Satz bei Matthäus: *τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;* Man kann aber daraus doch nicht sicher schliefsen, dafs Lukas unter seinem zweiten *ταυτα* mehr oder weniger sich gedacht habe, als bei Matthäus ausgedrückt ist. Der *später schreibende* Lukas scheint zunächst nur an Jerusalems Schicksal zu denken und was weiter an dasselbe im Zeitenlauf angeknüpft seyn werde, unbestimmt lassen zu wollen. Sein Lehrer, Paulus, hatte schon die Erfahrung gemacht (2 Thess. 2, 2.), dafs die Christen leicht zu allzu bestimmten Erwartungen voraneilten. *ὅτ' ἂν wenn etwa* fordert der Sinn, da *ὅταν da* bedeuten würde.

Vs 8. *ὁ καιρὸς ἤγγικε die Zeit* der Entscheidung *hat sich genähert.* Apok. 1, 3. 22, 10. *ὁ καιρος εγγυς.* (Matth. 26, 18.) *οὖν* kann überflüssig scheinen, weil kein argumentirender Sinn in der Stelle liegt; es ist deswegen *nicht* in BDL Copt. Arm. Pers. p. Cdd. It. Auch hat Syr. *δὲ* dafür. Der Sinn aber ist: *dafs ihr demnach* = weil ich euch jetzt es sage, *ihnen ja nicht folget.* *πορεύεσθαι ὀπίσω hintennach gehen*, zu ihren heimlichen Zusammenrottungen.

Vs 9. *ἀκαταστασίαι unstäter Zustand, Unordnungen.* Sir. 26, 9. Das Gegentheil von *κατάστασις ein bestimmter, fester Zustand.* Polyb. Exc. p. 1465. *τα κατα τον Ηπειρον επι εν ακαταστασιαις ην και ταραχαις.* Demosth. de legat. *ὁ μεν δημος εστιν ασταθμητοτατον πραγμα των ἁπαντων και ασυνετωτατον, ὥςπερ εν θαλασσῃ πνεῦμα ἀκατάστατον, ὡς αν τυχοι κινουμενον.* — *πτοεῖσθαι in Bewegung, Furcht*

werden. πρῶτον *zuvor*, ehe Jerusalems höchste Zerrüttung ausbricht. οὐκ εὐθέως = Matth. οὔπω *noch nicht so bald hinter einander.*

Vs 10. ἔλεγεν αὐτοῖς *fuhr Er weiter fort, ihnen zu sagen.* τότε *alsdann*, aber in jenem πρωτον. — Vs 11. σεισμοὶ verstund Lukas, da er es voran setzt, vielleicht von *Staatserschütterungen*, κατὰ τόπους *nach den Umständen verschiedener Gegenden.* φόβητρον (ἅπαξ λεγομ.) *etwas schröckbares.* Schol. ad Phoeniss. 1266. μισητρον το εμποιουν μισος και φοβητρον το φοβον ποιητικον. Anthol. 2, 24. 4. Τισιφονης τα φοβητρα. ἀπ' οὐρανοῦ Matth. 16, 1. *Erscheinungen am Himmel*, wie Vs 25. aufgezählt werden, deren Prodigiosität man für desto untrüglicher hielt, weil man des Satans Kräfte nicht so leicht bis dahin ausdehnte.

Vs 12. πρὸ δὲ τούτων πάντων. Eine *dem Erfolg gemäſs* von Lukas beigefügte Zeitbestimmung. πάντων haben ADGLMS etc. statt ἁπάντων. ἐκβάλλειν χεῖρας ἐπὶ etc. *gewaltthätig behandeln.* εἰς συναγωγάς, um dort verhört und mit der Synagogenstrafe (39 Streichen) belegt zu werden. φυλακὴ *Verwahrung*, *Bewachung* = *Gefängniſs.* ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας, gerade wie Paulus Apg. 25, 23 ff. ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος *wegen des mir gebührenden Prädicats*, Messias, das ihr mir gebet. ἀποβαίνεσθαι Med. *irgendwohin fortgehen* = geschehen. Phil. 1, 19. Philo Vit. Mos. p. 680. εκαραδοκει το αποβησομενον. ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς (το γινεσθαι) μαρτύριον sc. αυτοις (s. Mark.) *dies wird euch begegnen, damit es werde zu einer zeugenartigen Erklärung.* Vergl. 1 Kor. 10, 11.

Vs 14. 15. *Nachtrag* anderswoher. Markus, erinnert durch Lukas, macht auch einen ähnlichen *Nachtrag.* τιθέναι εἰς καρδίας *sich etwas wohl behalten.* Vergl. εις τα ωτα 9, 44. Zum folgenden vergl. Luk. 12, 11. 12. Matth. 10, 19. 20. προμελετᾶν *antea commentari, zum voraus ausstudiren.* Die alten Redner pflegten ihre Reden mit groſser Kunst vorher zu entwerfen und sich im Gedächtniſs zu eigen zu machen. Wetst. bei Markus. Dies verwirft Jesus nicht in so fern, als z. B. unsere Prediger alle dieses thun sollten, da sie als Lehrer zu bestimmten Zeiten von einzelnen Materien zu reden haben, welche durch einen den schon vorher bekannten Umständen durchaus angemessenen Vortrag überzeugende Gründlichkeit und populäre Deutlichkeit gewinnen müssen. Jesus spricht von unvorhergesehenen kurzen Reden solcher Beklagten, die blos das Ganze des Christentums und ihre Personen unter unvorhergesehenen Umständen zu ἀπολογεῖν *rechtfertigen, als schuldlos zu zeigen* hatten. Solche Reden konnten nicht zum voraus in eine künstliche Form gebracht werden; auch bedurften sie dies nicht. Ihr Inhalt war für

Jesu Lehrjünger das bekannteste, was sie wuſsten; ihr Zweck eine energische, augenblickliche Wirkung. Wenn aber diese meist ungelehrten Leute gemeint hätten, daſs sie ohne »ausstudirte und dann auswendig gelernte Orationen« vor ihren vornehmen Gegnern nicht durchkommen könnten, würde ihnen zum voraus Freimüthigkeit und Eindränglichkeit genommen gewesen seyn. Jesus ermuntert also hier, wie oft, ihr Vertrauen zur guten Sache und ihre Unerschrockenheit, *weil* gerade, sobald sie nur aus ihren vollen Gefühlen heraus über das Christentum sprachen, der kräftigste Eindruck gemacht werden konnte (in solchen Fällen »pectus facit disertos!«), und weil offenbar der Erfolg selbst gar sehr von der jetzigen Ermunterung Jesu abhieng. Es giebt Vorhersagungen, die ihre Erfüllung groſsentheils selbst bewirken.

Vs 15. ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν *ich werde veranlassen, daſs ihr habet* u. s. w. Der Glaube an den bleibenden Einfluſs des Messias auf das Wohl der Seinigen, auch aus der unsichtbaren Welt, ist aus dergleichen Stellen nicht wegzuerklären, wenn gleich διδοναι nicht eben *ein unmittelbares Mittheilen* bedeuten muſs (wenigstens στομα hatten sie doch zuvor!), sondern von allen wirkenden und veranlassenden Ursachen zu verstehen ist, durch welche man etwas hat oder in der Anwendung zu haben beweist. Auch was durch Mittelursachen geschah, bezog die christliche Religiosität, ohne jene zu nennen, auf Gott. Apg. 26, 22, wo die επικουρια ἡ του θεου sogar *vermittelst der römischen Soldaten* geschehen war. στόμα *Mund*, hier Freimüthigkeit im Vortrag. σοφία *Einsicht*, um den Inhalt passend zu wählen. Nepos in Alcib. Tanta erat commendatio *oris et orationis*, ut nemo ei dicendo possit resistere. Jes. 50, 4. נָתַן לִי לְשׁוֹן לִמּוּדִים *er macht, daſs ich reden kann, wie ein Gelehrter.* Alex. διδωσι μοι γλωσσαν παιδειας. οὐ δύνασθαι *nicht hinreichend vermögen.* ἀντειπεῖν *dagegen reden* als Kläger, die ihre Vorwürfe zu beweisen haben. Nach ἀντειπεῖν gew. T. οὐδὲ. Dagegen ist ἢ nach AKLM 1. 10. 42. 124. 157. and. 8. u. mehr. Mt k. p. Slav. brix. *Orig.* Cyr. Didym. in den Text aufgenommen, weil οὐδὲ als gewöhnlicher Gegensatz gegen das vorhergehende οὐ zu erklären ist, hingegen von einer Verwandlung des ουδε in ἢ keine Ursache leicht einzusehen wäre. Übrigens setzen BL 69. 124. 157. Arm. Slav. Vulg. Orig. ἀντιστῆναι zuerst und D. gr. Syr. Pers. p. Vulg. ms. Cdd. It. Cypr. Aug. haben sogar αντειπειν gar nicht. Dennoch ist, da Jesus im Affect spricht, eine Häufung der Synonyme wahrscheinlich und die Ordnung des gew. Textes hat die meisten Zeugen für sich. ἀντικείμενοι ὑμῖν הַקָּמִים עֲלֵיהֶם *die gegen euch auftretenden.*

Vs 16. καὶ ὑπὸ *auch* sogar *von* u. s. w. ἐξ ὑμῶν sc. τινας *diesen*

und jenen von euch. — Vs 17. ὑπὸ πάντων *von Menschen aller Art*, Juden, Heiden.

Vs 18. καὶ *und doch.* — Sinn s. Luk. 12, 7. Nicht: es soll euch kein Haar gekrümmt werden (wie 1 Sam. 14, 45. 2 Sam. 14, 11. 1 Kön. 1, 52. Apg. 27, 34.), sondern: Man wird euch kein Haar verletzen können, so dafs es verloren, von Gott nicht gleichsam in Rechnung gebracht würde. καὶ θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται. Weil Vs 16. vorhergeht θανατωσουσιν εξ ὑμων, so müsse jenes nicht auf die *äufsere* Unverletzlichkeit gehen, sondern auf die *innere*, meint Dr Olshausen. Bedeuten *die Haupthaare* das Innere?

Vs 19. »*Ausharrende Geduld* — nicht trotzige Widersetzlichkeit — *wird das beste Mittel seyn, euch*, so viel möglich, *lebendig durchzubringen.*« ψυχὴν Matth. 10, 39. 16, 25. 26. κτᾶσθαι *im Besitz behalten.* Eustath. ad Iliad. κ. p. 751. κυριως αναψυχεῖν . . τὸ ἀνακτᾶσθαι ψυχὴν ηδη κινδινευουσαν οιχεσθαι. Pollux 3, 108. επι των εκ νοσων διανισταμενων ἀνεκτήσατο τὴν ψυχὴν και ανεζωοσεν. ψυχη ist nicht πνευμα *der seeligwerdende Geist* = mens als Denk- und Willenskraft, sondern *anima*, *Seele* als Lebensursache.

Vs 20. Eines der deutlichsten Beispiele, dafs *a.* die Evangelisten nicht immer ipsissima verba überliefern, *b.* dafs Lukas erklärungsweise verfuhr, hier also einen dunkleren Text, wie er in Matthäus ist, als den Gemeinden bekannt vor sich hatte und seinen Theophilus durch Umschreibung aufhellen wollte. *Lukas giebt* (vgl. 19, 43. 44.) *den Sinn, welchen er dabei dachte!* Vergl. Matthäus und Markus. — Sinn: Ists einmal so weit, dafs sich die Feinde zu einer *förmlichen Belagerung Jerusalems* entschliefsen, alsdann ist schwerlich noch weitere Nachgiebigkeit von ihnen zu erwarten. Dies ist nach Lukas das σημειον του τελους über Jerusalem. Hierdurch zeigt sich, wie Lukas, der den Matthäus gelesen und excerpirt hat, das *Abscheuliche der Verwüstung* zu umschreiben gefunden hat, in so fern es nicht nur sich nähere, sondern schon *in Judäa stehend geworden* erschien. — κυκλοῦν *umgeben, umstellen*, damit Zufuhr, Hülfstruppen u. s. w. abgeschnitten sind. Gerade so mufste man bei Jerusalem wegen seiner Festigkeit verfahren. κυκλωμενη Praesens. Sobald *das Umstellen* beginnt, fliehe Jude und Christ, in höchster Eile. στρατόπεδον *Heerlager.* Nach Eustath. ad Iliad. π. p. 1059. = στρατος. Polybius nennt oft eine *Legion* στρατόπεδον und spricht daher, wie hier Lukas, von *vielen* στρατοπεδοις. 3, 24. δ' στρατοπεδα ῥωμαϊκα. p. 357. στρατοπεδοις ὀκτὼ. p. 269. τὸ δ' στρατοπεδον. p. 649. το πρῶτον στρατοπεδον. — Übrigens ist *auch hier nicht* eine *streng genaue* Voraussagung des Erfolgs. Schon Cestius war gegen Jerusalem στρατο-

πεδευσαμενος επι τον καλουμενον Σκοπον (= מִצְפָּה). διεχει δε οὑτος ἑπτα της πολεως σταδίοις. Von da aus eroberte er wirklich einen Theil der Stadt (Jüd. Kr. 2, 24. S. 820.), zog sich aber doch wieder in sein Lager zurück, εν τῳ κατα τον Σκοπον στρατοπεδον αυλιζεται, und verlor sogar im Wegziehen von Jerusalem mehr als 6000 Mann. Diese Bemerkung trifft übrigens nicht Jesu Worte, sondern *des Lukas Paraphrase*. Nur diese Cautel folgt daraus: Wie leicht etwas unrichtig seyn könne, das, wenn man nur Jesu ipsissima verba immer übrig hätte, sich von selbst aufklären würde!! Titus umschloſs die Stadt in drei Tagen *mit einer Mauer*, nicht mit dem sonst den Römern gewöhnlichen *Erdwall*, *vallum*, χαραξ (Vergl. χαρακοβολια LXX in Ezech. 17, 17.) Die Gegend war zu steinigt. Jüd. Kr. 6, 13. S. 937. (Abermals ein specieller Unterschied im Erfolg, da Jesus an die gewöhnliche römische Einschlieſsung durch *vallum* gedacht hatte.) Joseph. v. jüd. Kr. 7, 17. S. 968. sagt daher: τοτε μεν ὡςπερ εις ειρκτην ὑπο της εἱμαρμενης παν συνεκλεισθη το εθνος και ὁ πολεμος την πολιν ναστην ανδρων ἐκυκλώσατο. ἤγγικεν Vs 8. ἐρήμωσις *Entvölkerung*.

Vs 21. ἐν μέσῳ *innerhalb*, nicht gerade: *in der Mitte*. ἐκχωρεῖν *auswandern*. ἐν ταῖς χώραις *in diesen oder jenen Gegenden auf dem Lande*. αὐτῆς und αὐτὴν geht auf die Hauptstadt Vs 20.

Vs 22. ἡμέραι ἐκδικήσεως *Rachetage*, יְמֵי נָקָם Deut. 32, 41. = Zeiten der Nemesis. Gew. T. πληρωθῆναι. Dagegen alle Uncialcodd. und viele andere πληθῆναι *voll gemacht werden*, *vollkommen geschehen*. Ein Lieblingswort des Lukas im Evangel. und in der Apg. πάντα τὰ γεγραμμένα 24, 44. *alle jene Schriftstellen*, welche — nirgends zwar dem zweiten Jerusalem, wohl aber überhaupt oft εκδικησιν θεου = den Untergang der unverbesserlich bösen, auf vielfache Weise droheten. Auch dieser Vers ist eine Bemerkung des *Lukas*, nicht Jesu! (Sollte Lukas auch hier, vergl. bei Vs 24, zugleich schon an die *Apokalypse* als γεγραμμ. gedacht haben? Paulus wahrscheinlich kannte sie, s. σαλπισει γαρ 1 Kor. 15, 52. verglichen mit Apok. 11, 15. 18.) — Ähnlich ist des Josephus Bemerkung über die Verbrennung des Tempels. Jüd. Kr. 7, 9. S. 957. του δε (ναου) κατεψήφιστο μεν τὸ πῦρ ὁ θεος παλαι. παρῆν δε ἡ εἱμαρμένη χρόνων περιόδοις ἡμέρα, δεκατη Λωου μηνος, καθ' ἣν και το προτερον ὑπο του των Βαβυλωνιων βασιλεως ενεπρησθη

Vs 23. ἀνάγκη = מָצוֹק, *necessitas*, *Noth*. Sueton. Caes. 48. famem et caeteras *necessitates* toleraverat. Diodor. Sic. Exc. p. 557. σπευδων απολυθηναι ποτε της ἀνάγκης. ἐπὶ τῆς γῆς = עַל־הָאָרֶץ *in diesem Lande*. ὀργὴ τῷ λαῷ *Zorn*, *Erbitterung gegen die Nation*. Matth.

3, 7. Röm. 3, 8. Auch die Leseart des gew. T. ὀργὴ ἐν τῷ λαῷ könnte eben diesen Sinn haben, ἐν = εἰς *gegen*. ABCDKLM and. 22. Mt f. r. Copt. Arm. Vulg. It. Euseb. haben ἐν nicht.

Vs 24. πίπτειν *fallen, umkommen*. στόμα μαχαίρας פִּי חֶרֶב *das Schlachtschwert*, gleichsam als menschenfressend. Gen. 34, 26. αἰχμαλωτίζειν שָׁבָה *kriegsgefangen machen*. Joseph. v. jüd. Kr. 6, 9. rechnet bei der Belagerung 97,000 gefangene, 1,100,000 umgekommene. Viele Tausende wurden als solche zu *Sklaven* verkauft. Jüd. Kr. 7, 17. S. 969. οὓς μεν ανειλον, οὓς δε ηχμαλωτισαν οἱ Ῥωμαιοι. — εἰς πάντα τὰ ἔθνη *unter allerlei Völkerschaften* zerstreut. Eine neue גָּלוּת, da schon durch die erste assyrische und babylonische το Ιουδαιων γενος πολυ μεν κατα πασαν την οικουμενην παρεσπαρται τοις επιχωριοις. Jüd. Kr. 7, 21. S. 972.

πατεῖσθαι *zertreten, unterdrückt seyn*. Ezech. 30, 3. 1 Makk. 3, 45. Tob. 14, 4. 5. Cic. ad Attic. 7, 11. *Conculcari* miseram Italiam videbis proxima aestate et *quali* utriusque vi, mancipiis ex omni genere. Auffallend ist es, dafs die nämlichen Ausdrücke πατεῖσθαι und ἔθνη hier, wie in der *Apokalypse* 11, 2. *) gebraucht sind. ὅτι (weil) εδοθη τοις εθνεσι, καὶ (so) την πολιν πατήσουσι μηνας τεσσαρακοντα δυο. Durch *diese apokalyptische Zeitangabe* wäre denn wohl zugleich erklärbar, welche καιροὶ ἐθνῶν *Zeiten, wie lange den Heidenvölkern Uebermacht zum voraus gestattet* (Apg. 17, 26.) *seyn solle*, von Lukas gedacht seyn mochten. Dan. 12, 11. (1290 Tage = 3½ Jahre = 42 Monate.) Solche Unglückszeiten aus dem alten T. wurden als Typen dessen, was kommen könne, angesehen. πληροῦσθαι *voll werden;* wenn von der Zeit, = *verflossen seyn*. πληρωμα καιρων Ephes. 1, 10. Röm. 11, 25; s. χρονων περιοδοι aus Josephus bei Vs 22.

Mark. 13, 1. εἷς. Matthäus und Lukas setzen den Plural. *Einer* spricht aus, was mehrere zugleich im Sinn zu haben andeuten. Διδάσκαλε! Den *Lehrer*, der so eben aufzuhören drohte, sollte die Einrede

*) Weder die Apokalypse noch Lukas hier, wo er doch ganz eigen sich ausdrückt, sprechen von einer *Zernichtung der Stadt*. Nur den Tempel liefsen die Christen aufhören. Wie klar wird hieraus, dafs weder die Apokalypse noch das Lukas-Evangelium *nach* dem Jahr 70 entstanden oder überarbeitet worden sind!! Wie klar aber auch, dafs die Erfolge *geahnet*, nicht voraus *gewufst* waren! πατουμενη ist nicht *eine Zernichtete*, da die Apokalypse sogar die vorübergehende *kurze* Frist des πατειν angiebt und dafs *nur ein Zehntheil* umkomme.

angehen. ποταπὸς 8, 27. *wie groſs! wie schön! wie trefflich!* Nach Phrynich. ist ποταπος ein vocabulum αδοκιμον. (Es lieſse sich als *qualis* aus ποτ' und ἄπω erklären = *quam aptus.*) Luc. Parasit. c. 22. ποταπὸς δε οὗτος ὁ φιλος, ὅςτις ου βεβρωκεν ουδε πεπωκε μεθ' ἡμων; *was für ein Geselle . .?* d. i. *wie paſst* der für uns? Luk. 1, 29. 1 Joh. 3, 1. οἰκοδομαὶ Plural der Intension.

Vs 2. βλέπεις *du siehst* mit Anhänglichkeit; s. bei Matth. Der Gegensatz ist in Vs 9. βλεπετε δε ὑμεις ἑαυτους *blicket Ihr! vielmehr auf euch selbst*, mehr als auf die Pracht des für euch schädlichen Tempelwesens. — Nach ἀφεθῇ setzen ὧδε hinzu BDGL and. 30. Mt c. and. 5. Syr. Syr. p. mit einem Aster. Arr. Copt. Slav. Cdd. It. Gegen die Aufnahme dieser Leseart ist zwar die Bemerkung, daſs sie in der Parallelstelle bei Matthäus steht, und BL and. 2. Copt. sie daher auch in den Lukas eingerückt haben. Allein die weit gröſsere Anzahl von Zeugen, welche sie bei Markus haben, scheint doch darauf hinzuführen, daſs dieser ὧδε *ursprünglich* aus Matthäus *excerpirt* habe, nur weit wenigere aber dasselbe in Lukas suppliren wollten. Durch die Ähnlichkeit der letzten Buchstaben in αφεθη mit ωδε konnte das letztere bei Markus ausfallen. — οὐ μὴ ἀφεθῇ λίθος ἐπὶ λίθῳ, ὅς οὐ μὴ καταλυθῇ *es möchte* einst wohl *gar nicht* liegen *gelassen seyn* ein Stein auf dem andern, der *nicht ganz los und herabgerissen wäre*. Das doppelte ου μη klingt hart, aber dem Inhalt gemäſs und wird fast von allen Codd. festgehalten. — Cd. D. giebt nach καταλυθη die Glosse: και δια τριων ἡμερων αλλος [ναος] αναστησεται ανευ χειρων. So deutete man Joh. 2, 19. Mark. 14, 58.

Vs 3. κατέναντι τοῦ ἱεροῦ *dem Tempel gegenüber*. Eine Ergänzung, welche das Local vergegenwärtigt. Πέτρος . . Ἀνδρέας Markus wuſste einige Umstände genauer. *Jakobus und Johannes* hatten schon wegen der Nähe des göttlichen Reichs sich mit Bitten an Jesus gewendet 10, 35. *Petrus* war durch eigentümliche Zusagen darauf vorzüglich aufmerksam gemacht Matth. 16, 18. 19. Daſs sein Bruder, *Andreas*, sich in dergleichen Gesinnungen an ihn anschloſs, ist ein Beitrag zur Charakteristik des letztern.

Vs 4. In den Worten: ὅτ' ἂν μέλλῃ πάντα ταῦτα συντελεῖσθαι *leitet Markus offenbar das Abweichende des Matthäus und Lukas zusammen!* Die ganze Wendung und das ταυτα ist nach Luk. das συντελεῖσθαι (= כָּלָה) *zu Ende kommen, völlig geschehen*, nach des Matthäus συντελεια. Nimmt man συντελεῖσθαι als *zu Ende gebracht werden durch Zerstörung* (LXX Jer. 16, 4.), so bezieht sich doch ταυτα παντα *auf den ganzen antimessianischen Tempelzustand.*

Vs 5. μή τις ὑμᾶς πλανήσῃ. Für *so sehr dem Fehlen im Urtheil ausgesetzt* hielt Jesus die apostolischen Zuhörer seiner Rede! Nach der rabbinischen Metempsychose (der Meinung, dafs der abgeschiedene Geist eines Verstorbenen durch den עִיבּוּר, *transitus*, in einen Lebenden übergehen und mit dessen Geiste zugleich wirken könne; s. Eisenmengers entd. Judentum II. Th. Matth. 14, 2. Mark. 6, 14.) konnte Einer sagen: Ich bin der wiedererscheinende Jesus Christus! und alsdann falsches lehren und unternehmen.

Vs 6. ἐγώ εἰμι nicht: *ich bin* = ich existire, sondern: *ich bin es*, nämlich der Messias, ungeachtet im vorhergehenden ὁ χριστος nicht, wie Luk. 21, 8. vorkommt. So ist dieses εγω ειμι immer = אֲנִי הוּא Joh. 9, 9. 8, 58.

Vs 7. τὸ τέλος der jüdischen Zeitperiode.

Vs 8. ταραχὴ *Erschütterung, alles, wodurch man bestürzt wird.* BDL Copt. Aeth. Erp. Vulg. It. Victor in Comm. haben καὶ ταραχαὶ nicht. Markus wollte wahrscheinlich dadurch die φοβητρα etc. des Lukas kurz ausdrücken. Das folgende αρχαι aber mag die Auslassung zufällig veranlafst haben. — Wie *bedeutsam* aber solche *Störungen* der physischen und moralischen Welt genommen wurden, s. auch aus Cic. Catil. 3, 8. 18. Nam ut illa omittam, *visas nocturno tempore ab occidente faces ardoremque coeli* [Beleuchtungen beim Sonnenuntergang und beim Nordlicht], ut fulminum jactus, ut *terrae motus*, caeteraque, quae *tam multa nobis consulibus facta* sunt, ut haec, *quae nunc fiunt* [Catilin. Aufruhr] *canere* [gleichsam poetisch sagen] dii immortales viderentur, *hoc certe*, Quirites, quod sum dicturus, *neque praetermittendum neque relinquendum* est . . .

Vs 9. ἀρχὴ ὠδίνων = es ist Vs 9—13. *nur der Anfang* von dergleichen Geburtsschmerzen, durch welche *ein novus ordo rerum ausgeboren* wird. Er besteht in allerlei Gährungen der Völker und in Beweisen, dafs man *eure Besserungsmittel nicht will.* — Statt ἀρχαὶ haben BDKL 13. 28. 91. 106. 124. 131. 229.** and. 17. Mt c. and. 4. Verss. ἀρχή. Gegen αρχη streitet, dafs die Parallelstelle bei Matthäus αρχη hat; doch könnte das αι auch aus dem vorhergehenden ταραχαι entstanden seyn. βλέπετε ἑαυτοὺς (s. 2 Joh. Vs 8.) *sehet mit Sorgfalt* — nicht sowohl auf den Tempel (s. Vs 2.) als — *auf euch selbst.* συνέδρια. Aufser dem *grofsen Synedrium* zu Jerusalem hatte jeder Ort von wenigstens 120 Haushaltungen, ein Sanhedrin von 23, jeder kleinere eines von drei Männern; s. Seldenus de Synedriis s. praefecturis veterum Hebraeorum L. II. c. 5. εἰς συναγωγὰς δαρήσεσθε Apg. 26, 11. δέρειν *vapulare, die Fustigation als Synagogenstrafe leiden.* Vergl. Apg. 22, 19.

2 Kor. 11, 24. εἰς συναγωγὰς לְבָתֵּי כְנֶסֶת *nach den Synagogen*, d. h. so, wie bald diese, bald jene Synagoge sich eurer bemächtigt. ἐπὶ עַל *coram*.

Vs 10. πρῶτον als etwas, das *zuvor*, *vor* το τελος, Luk. 21, 9. geschieht.

Vs 11. Gew. T. ἀγάγωσιν. Die besten Codd. nebst vielen andern, auch Orig. Theophyl. ἄγωσιν. προμεριμνᾶν *zum voraus mit Ängstlichkeit überlegen*. Matth. 6, 34. 10, 19. μηδὲ μελετᾶτε und *studiret nicht darauf*, haben zwar BDL 1. 33. 69. 157. and. 2. Copt. Aeth. Vulg. It. Vigil. *nicht*. Doch sind *a*. gerade dergleichen Polylogien bei Markus, ungeachtet er epitomirt, nicht selten, s. Vs 19. ἧς εκτισεν ὁ θεος, Vs 18. εις τα οπισω, Vs 20. οὓς εξελεξατο; *b*. die dagegen angeführten Codd. lieben die Abkürzungen gar zu sehr; *c*. auch Origenes hat μηδε προμελετατε. — ὃ ἐὰν δοθῇ ὑμῖν *was sie euch anbieten wird*, intransitiv, wie im teutschen: es giebt sich. ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ *im Moment*, wo es gilt und wo alle Umstände euch gegenwärtig sind. Belege von solchem begeisterten Extemporiren aus dem Erfolg giebt die Apg. 4, 8 — 13. 5, 29. Je mehr Bildung aber der Redner hatte, desto geordneter und genau auf den Zweck hinzielender war denn auch sein augenblicklicher Vortrag; s. die Rede von Stephanus und die von Paulus. οὐ . . ὑμεῖς *nicht so wohl ihr*, nach euren menschlichen Verhältnissen, als vielmehr τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον *die gottgeweihte Begeisterung* = die Empfindung der guten heiligen Sache müsset ihr aus euch reden lassen, und euch über euch selbst erheben.

Vs 12. Matth. 10, 35. Luk. 12, 51. ἐπανίστασθαι *sich erheben* als Kläger, Zeugen u. s. w. θανατοῦν *Veranlassung geben, daſs sie hingerichtet werden*.

Vs 14. Nach τῆς ἐρημώσεως hat der gew. T. τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ Δανιὴλ τοῦ προφήτου, welches, aus Matthäus leicht herübergekommene, BDL Copt. Arm. Vulg. Sax. It. (ausgen. colb.) Aug. ausdrücklich, *nicht* haben, auch Victor und Theophylact im Erklären *nicht* berühren. Wer hätte es auszulassen Anlaſs gehabt, wenn es *auch hier* ursprünglich gewesen wäre? — Ὅταν δὲ ἴδητε . . Sinn: Alsdann aber, wann *das Abscheuliche der Verwüstung* = so vieles Anrücken des Greuels der Feinde, schon zu sehen ist als — genähert, *schon sich feststellend*, ubi nefas est tale quid consistere = ὅπου οὐ δεῖ *wo es nicht stehen sollte*. Matth. εν τοπῳ ἁγιῳ. »Non quadrant *sacra* profanis.« ἑστὸς als Neutrum von ἑστως, vertheidigen Buttmann, Matthiä u. A.

Vs 16. εἰς ἀγρὸν = *in der Richtung dorthin*. So Joh. 1, 18. εἰς τον κολπον, nicht εν τῳ κολπῳ, weil der rechts sitzende sich *gegen*

den Busen und Schoos des Andern neigte. εἰς τὰ ὀπίσω *rückwärts*, in die Stadt, aus welcher er hinausgegangen war.

Vs 18. Der *spätere* Markus hat schon das καὶ σαββάτῳ nicht mehr. Beiläufig möchte ich darauf aufmerksam machen, dafs *zu Antiochien* die Juden im Anfang des jüdischen letzten Kriegs von den Römern (zuerst) gehindert wurden, αργειν την ἑβδομην . . . βιαζομ. παντα πραττειν, ὁσα δη και ταις αλλαις ἡμεραις . . . ὡς μη μονον επ' Αντιοχειας καταλυθηναι την ἑβδομαδα αργην (αεργην) ἡμεραν αλλ' εκειθεν αρξαμενον του πραγματος, και εν αλλαις πολεσιν ὁμοιως, βραχυν τινα χρονον. Jüd. Kr. 7, 28. S. 973. Sollten vielleicht dergleichen Hindernisse in der Hauptstadt des aufserpalästinensischen Christentums die nächste Veranlassung gegeben haben, statt der *doppelten* Feier (Sabbat und Sonntag) sich blos an den Sonntag zu halten?

Vs 19. ἡμέραι . . ἔσονται . . θλίψις *jene Zeiten werden seyn ein Jammer* = so jämmerlich. Ob θλῖψις mit Circumflex zu schreiben und zu drucken sey — ob eben so χρῖσμα, ἱμαντα, στῦλος — oder ob der Acutus als »äolisch« bleibe, dubitirt Dr Fritzsche S. 572. Welchen Einflufs auf das N. T. sollen dergleichen zeitverschwendende Studien über die κεραιας litterarum haben können?

Vs 21. Gew. T. μὴ πιστεύσητε, wie Matth. Dagegen μὴ πιστεύετε ACDEFHL and. 23. Mt V. and. 5. Theophyl.

Vs 22. σημεῖα καὶ τέρατα. Die Prodigien, welche Josephus (*nach* dem Erfolg!) auf die Zerstörung Jerusalems deutete, füllen ein ganzes Kapitel. Jüd. Kr. 7, 12. S. 960. Ein Komet wie ein Schwert. Ein Leuchten im Tempel, wie wenn es Tag wäre. Sogar soll *mitten im Tempel* [so wenig scheuete man sich, auf eine desto gröfsere Notorietät sich zu berufen, je unmöglicher die Behauptung war!] *ein Opferstier ein Lamm geboren* haben u. dergl. m. Josephus selbst erzählt, wie die Kriegslustigen, natürlicher Weise, alle dergleichen (wahre oder erdichtete) Data auch *für* sich auszulegen wufsten. — ἀποπλανᾶν *abführen von dem richtigen Wege, abirrend machen.* προείρηκα . . πάντα *alles*, zur Warnung nothwendige!

Das baldige Wiederkommen des Messias.

Markus 13, 24 — 32. erzählt ganz buchstäblich mit Matthäus. Nur Vs 30. και τοτε φανησεται το σημειον — — της γης hat er *nicht*. Dagegen Vs 32. den Zusatz: ουδε ὁ υἱος. Lukas erzählt kürzer, aber in der Hauptsache ganz harmonisch, ja oft wörtlich gleichlautend, wie etwa das unvervollständigte Urevangelium gelautet haben möchte. Vs 28.

hat er einen schönen erläuternden Zusatz. — Die ältern Exegeten sahen mit den Kirchenvätern hier leibliche Wiederkunft Jesu zum Gericht. Viele der neuern glaubten, Jesus spreche vom Untergang des jüdischen Staats. Es sey überhaupt alte Prophetenmanier, den Umsturz grofser Reiche durch Verfinsterung der Sonne, des Monds, herabfallender Sterne u. dergl. zu beschreiben. So stelle Jesaia 13, 9 — 11. den *Sturz Babylons* dar unter dem Bilde, dafs der Himmel erschüttert, die Sonne verfinstert werde, die Erde bebe und der Mond sein Licht verliere. Eben so beschreibe Jesaia 5, 30. die einbrechenden Feindesschaaren unter dem Bilde eines *tobenden Meeres*, und den traurigen Zustand des Landes Israel als *Verfinsterung der Sonne*. Ezechiel beschreibe 32, 7 — 8. *Ägyptens Sturz*, als wenn die Himmel sich verhüllten, die Sterne sich verfinsterten, die Sonne mit Wolken sich überziehen würde. Vergl. über Juda Joel 2, 20. Auch was Matth. 24, 40 — 42. gelesen wird, dafs aus zweien einer gefangen (?), der andere frei gelassen werde, könne nicht vom jüngsten Tage, es müsse also alles bis zu diesem Verse von der grofsen Umwälzung des jüdischen Staats verstanden werden. Nach andern bezeichnet Jesus mit den nämlichen Worten zugleich die Zerstörung der Stadt Jerusalem, und auch seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht. Schnappinger in seiner Anmerk. zu Matth. 24, 27. sagt: Dafs Vs 29 — 31. wie bisher, zunächst von der Zerstörung der Stadt Jerusalem die Rede sey, erhelle *a.* aus dem Zusammenhang, *b.* aus den Worten: *bald nach jener Trübsal* Vs 29. und *c.* aus Vs 32 — 34. Dafs aber Jesus zufolge der zweifachen Frage der Apostel Vs 3. seine Ankunft zum allgemeinen Weltgericht, oder seine zweite Ankunft am Ende der Welt, auch hier bezeichnet habe, folge daraus, dafs *a.* der Ausdruck hier überaus erhaben und prächtig ist und der Sinn davon durch die bildliche Ankunft Jesu zur Zerstörung Jerusalems gar nicht erschöpft wäre; so auch Vs 29 — 31. *b.* K. 25, 31 — 46. kommen die nämlichen Ausdrücke, wie in der Folge Vs 29 — 31. Jene Stellen aber lassen sich nicht anders, als vom letzten Gericht erklären; also auch diese. *c.* Petrus und Paulus erklären diese Stelle so, vergl. 1 Petr. 4, 5. mit 2 Petr. 3, 10. 1 Thess. 4, 15. 17. Noch andere versuchten eine *Ausscheidung*: Vs 29 — 31. und Vs 36. sey die Rede von der Wiederkunft; Vs 32 — 35. von der Zerstörung Jerusalems. — Dr Gratz beurtheilt dies alles gut:

Dafs Jesus hier nicht mehr von Jerusalems Zerstörung spreche, darauf weist der Eingang: ευϑεως δε μετα την ϑλιψιν των ἡμερων εκεινων. Jesus hatte Vs 19. 22. die Zeit der Zerstörung Jerusalems als αἱ ἡμεραι εκειναι bezeichnet. Daher können Vs 29. die αἱ ἡμεραι εκειναι auf nichts anderes bezogen werden. Noch deutlicher sieht man dies aus der Parallelstelle bei Markus Vs 24. Das αλλ' εν εκειναις ταις ἡμεραις

μετα την θλιψιν εκεινην sondert bestimmt ab. Überdies erwartet man mit Recht eine bestimmte Antwort Jesu auf die zweite Frage der Jünger Vs 3. και τι το σημειον της σης παρουσιας. Endlich findet man all diese Vorstellungen auch in den apostolischen Schriften. Von seiner *Wiederkunft* sprach Jesus öfter Matth. 16, 27. 28. 19, 28. 23, 39. So auch von dem *Weltende* und dem damit verbundenen *Gerichte* 13, 40. 49. Nach 16, 27. ist mit seiner *Wiederkunft* das *Gericht* verbunden, und alsdann soll das gegenwärtige (jüdische) Universum vergehen Vs 29. Nach 2 Petr. 3, 3. 7. 10. 12. verwandeln sich Erde und Himmel in Feuer und dann ist ein neuer Himmel und eine neue Erde Vs 13. Vgl. Apok. 21, 1. von einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Auch Paulus erwartete (Röm. 8, 22. 23.) eine bessere Schöpfung, Jesus selbst eine παλιγγενεσια Matth. 19, 28. — Bei Matthäus und Markus sind die zwei Begebenheiten, Jerusalems Zerstörung und Jesu Wiederkunft, sehr nahe an einander gereiht. So stellen auch die Propheten die entlegensten Begebenheiten zusammen. Lukas setzt die zwei Begebenheiten schon weiter aus einander. 21, 24. heifst es: et cadent in ore gladii et captivi ducentur in omnes gentes; et Jerusalem calcabitur a gentibus, *donec impleantur tempora nationum;* worauf *dann erst* die Beschreibung der Wiederkunft.

Matth. 24, 29. εὐθέως (von εὐ-θέειν *gut, leicht gehen*) *so fortgehend, ohne weiteres Hindernifs*, doch mit kurzer oder längerer Zwischenzeit; wie Matth. 13, 5. ευθεως εξανετειλε, 3 Joh. 14. ευθεως ιδειν σε. Auch *plötzlich einmal*, פִּתְאֹם LXX Hiob 5, 3. ευθεως, vergl. Jes. 48, 3. Apg. 12, 10. Apok. 4, 2. Der Gegensatz ist Luk. 21, 9. ουκ ευθεως το τελος. S. die Inhaltsanz. und über die Bedeutung des εὐθέως bei Matth. 8, 3. (Ein anderes ist εὐθὺς *gerade*, von θύω *schnell, heftig bewegen.*) Dafs ein Erfolg auf den andern εὐθέως *) kommen und doch

*) Darauf, dafs Ps. 90, 4. für die anfangslose Ewigkeit Gottes tausend Jahre nur wie Ein Tag seyen, aber auch Ein Tag wie tausend Jahre, d. h. dafs Gott seine Dauer gar nicht messe, und NB. in diesem Sinn, keine Zeit in der Gottheit sey, kann man sich, wo *für Menschen* gesprochen wird, nicht berufen. Bei Gott als Gott ist alsdann weder ein ευθεως noch ein βραδεως. Gegen die *unendliche* Dauer ist jede mefsbare ein infinite parvum. Aber nur der apokryphische zweite Petrusbrief 3, 8. ergreift diese Nothhülfe gegen die, welche spotteten, dafs die so *nahe geglaubte* neue Anwesenheit des Messias so lange Zeit (da man schon *alle* Briefe Pauli hatte 3, 16.) sich nicht zeige. — Die Mutmafsung von Dr Weber (Conjecturae ad Matth. Viteb. 1810.), εὐθέως δὲ „*und zwar sofort* = leicht und bald" an das vorhergehende συναχθήσονται οἱ αετοι — ευθεως anzuschliefsen, hat gegen sich, dafs ευθεως dort dem Sinn nach unrichtig wäre. Die Adlergeier kommen *nicht gerade sofort*,

eine verhältnifsmäfsig beträchtliche Zwischenzeit dabei zu denken seyn könne, s. Matth. 13, 5. 15, 1. Jak. 1, 24. 3 Joh. 14. vergl. *ουκ ευθεως* Luk. 21, 9. Eine *genauere* Zeitbestimmung hat Jesus nach Vs 36. hier gewifs *nicht* beabsichtigt. Dafs aber Jesu Rede, wie sie hier aufbewahrt ist, seine Zukunft, oder *sein neues Daseyn aus dem Himmel als Messias für die umzuändernde Erde*, nahe mit der Überwältigung Jerusalems und der Tempelzerstörung verband, hat selbst Dr Olshausen philologisch richtiger anerkannt, als Dr Schott in der (für das Philologische sehr schätzbaren) Comm. in Christi sermones, qui de ejus reditu agunt (Jen. 1820.). Das ganze N. T. ist dafür entscheidend, dafs eine unbestimmte, aber *nahe* Hoffnung hierüber urchristliche Glaubensmeinung war. Vergl. Matth. 10, 23. 16, 27. 28. 23, 39. 26, 64. 1 Kor. 10, 11. Phil. 4, 5. 2 Thess. 2, 7. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 18. Jak. 5, 8. Auch Hagg. 2, 6. מעט היא von nahen grofsen Himmelsbewegungen. Allzu eigen aber ist die Ehrenrettung für den Werth der Voraussagungen, welche Dr Olsh. deswegen S. 801. versuchte: Die Propheten hätten *die Zukunft nur wie perspectivisch* gesehen, daher die Distanzen des Entfernteren nicht so klar und genau erkannt. Sagt dies etwas anderes als dies: Die Propheten *irrten* über die Zeitfolgen und die Zeitferne, wie (kurz und wahr gesagt) Der irrt, welcher in einer perspectivischen Darstellung, als Unkenner, die Distanzen nicht richtig zu unterscheiden weifs. Wozu ungenaue Voraussagungen? Was hilft es die Glaubigen, wenn sie erfahren, *Ungenauigkeit* sey unvermeidlich gewesen, weil Gott den prophetischen Geistern die Reihenfolge der Zukunft »nur perspectivisch« gezeigt habe? — Die eigentliche Auflösung ist: Dergleichen Erwartungen betreffen *nicht die Religionslehre* Jesu, sondern die *Geschichte der Zukunft*. Weder für die Physik, noch für die Historie des Vergangenen oder vermutlich Zukünftigen ist Jesus unser Lehrer. Übrigens war das *nahe* Erwarten der messianischen äufseren Weltumänderung anfangs allerdings erweckend; späterhin aber verursachte der Irrtum Unruhen, besonders in Ägypten. Alsdann wurde — um die Mitte des dritten Jahrhunderts — das, was anfangs urchristliche Orthodoxie gewesen war, als eine nicht mehr haltbare Eigenmeinung = Häresis, wie unkirchlich und heterodox, behandelt.

μετὰ nach. *ἡ θλίψις τῶν ἡμερῶν ἐκείνων* erklärt sich buchstäblich aus Mark. 13, 19. vergl. mit Matth. 24, 21, wo Jammertage ohne ihresgleichen den *ganzen* Jammer Jerusalems von der Belagerung bis zur Überwältigung bedeuten müssen. Folglich kann auch, was nun von

wenn irgendwo ein Thier gefallen ist. Auch steht Luk. 17, 37. ebendasselbe *συναχθησονται οἱ αετοι* ohne *ευθεως*.

Vs 29. an als *später* (μετα) bezeichnet ist, nicht erst wieder von jener Jammerperiode selbst erklärt werden. Eben so wenig aber kann ἡ θλιψις των ἡμερων εκεινων etwa *die* noch jetzt fortdauernde *Zerstreuung und Bedrückung der Judenschaft* seyn. Denn diese ist doch nicht ein *nie erhörtes* Unglück Vs 21. Auch bedarf es längst nicht mehr der Warnung, dafs die Christen sich nicht durch angebliche Messiase irre führen lassen sollten Vs 23 — 26.

ὁ ἥλιος σκοτίζεται *die Sonne wird verdunkelt.* Theils wirkliche Sonnenfinsternisse, theils auch blofse Umnebelungen der Sonne (wie 27, 45. vergl. Luk. 23, 44. 45.) können durch diesen Ausdruck bezeichnet seyn. Odyss. υ. 356. ἠέλιος τοῦ οὐρανοῦ ἐξαπόλωλε. Iliad. ρ. 366. ουτε κε φαιης ουτε ποτε ἠελιον σοον [salvum] εμμεναι ουτε σεληνην, Ἠέρι γὰρ κατέχοντο μάχης ἐπὶ . . wo Schol. ειποι δ' αν τις, αμφοτερα τα στοιχεια, ἡλιον και σεληνην, εκλειπειν ἀπὸ τῆς πολλῆς ἀχλύος. Liban. Legat. ad Julian. p. 169. ὡςτε ἡμιν των Κιμμεριων εκεινου του χρονου γεγονεναι βιον, εν σκοτει και νυκτι συνεχει· τον δε ἡλιον ἡμιν ενομιζομεν ουκ ανισχειν. Alle dergleichen Meteore wurden als *böse Prodigien* betrachtet. Succa 29, 1. weifs sogar genau: Si sol fit *ut sanguis* [wie bei dichten Nebeln], bellum ingruit in mundum. Si vero sacco similis [*schwarz* wie ein haarener Sack], tela famis in mundum ingruunt. οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς *wird nicht geben können ihre* gewöhnliche *Beleuchtung*, ebenfalls bald wegen Mondfinsternissen, bald wegen Verfinsterung durch *ominös düsteres* Wetter. ἀστὴρ *astrum* bedeutet nicht allein *Sterne, Gestirne*, sondern auch *andere leuchtende Lufterscheinungen*, wie auch wir in der Volkssprache sagen: »der *Stern* schiefst« u. dergl. Das Prädicat: πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ *sie werden vom Himmel fallen*, läfst hier an eine solche populäre Bedeutung denken. Doch sind wahrscheinlicher, da vorher von Sonne und Mond die Rede war, *zugleich* auch die wirklichen Sterne hier verstanden. Nur mufs nicht hinzu gedacht werden: fallen *auf die Erde* (welche viel kleiner ist, als die meisten Sterne), sondern = *dem Himmel gleichsam entfallen*, wie Markus setzt: εκπιπτειν, d. h. *nicht mehr am Himmel sichtbar seyn. Untergehende Gestirne* heifsen *labentia* sidera. Jes. 34, 4. LXX παντα τα αστρα πεσειται allegorisch. Vergl. Jes. 14, 12. Was *fallende Sterne, Sternschnuppen* u. s. w. sogar in Träumen zu »bedeuten« hatten, s. bei Artemidor. 2, 38. ουτε δε καταπιπτοντες επι γην οἱ αστερες εισιν αγαθοι, ουτε οἱ αφανιζομενοι. Πολλῶν γαρ ολεθρον μαντευονται [das *Fallen* mufs ja wohl Unglück wahrsagen und der Plural, Sterne, Unglück *vieler!*]· και αξιολογων μεν ανθρωπων οἱ μεγαλοι, λιτων τε και ασημων οἱ λεπτοι.

αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν חֵיל שְׁמַיָּא Dan. 4, 32. חֵילֵי דִשְׁמַיָּא Targ. Ps. 96, 11. 33, 6. Prov. 8, 28. (LXX *δυναμεις του ουρανου* für צבא השמים) *die Kräfte, welche den Himmel gleichsam zusammenhalten* oder = צִבְאוֹת הַשָּׁמַיִם *der himmlische Apparat.* Lucret. 3, 287. potestas aëris, *die Luft als Kraft.* *σαλεύεσθαι* Hebr. 12, 26. 27. (vergl. מַרְעִישׁ אֶת־הַשָּׁמַיִם Hagg. 2, 7.) *erschüttert werden*, so daſs alsdann natürlich der Himmel selbst nicht ohne Veränderung bleiben könnte.

Daſs durch diese *sinnliche* Bilder — wie die Propheten auch das Reich der Natur und des Willens in einander wirkend ansahen, Joel 3, 3. Jes. 13, 10. 24, 23. 34, 4. Ezech. 32, 7. — Jesus *symbolisch* den *geistigen* Sieg seiner heiligen Sache geschildert haben wollte, kann nur denen glaublich seyn, welche aus Ps. 2. das Zerschmeiſsen wie Töpfe, oder aus Ps. 110. das Treten auf die Gegner wie auf einen Fuſsschemmel, als poetisch-prophetische Bilder für die milde Lehre Jesu zu deuten vermögen. Sie bedenken nicht, daſs, wenn jene Stellen Vorhersagungen über den ächten Messias wären, der Jude mit gröſstem Recht uns entgegen halten müſste: Als den von den Propheten (die auch Ihr anerkennet) durch solche Attribute geschilderten Messias hat sich Euer Jesus nicht gezeigt. Wir aber müssen uns glücklich preisen, daſs Jesus nicht nach den althebräischen, sinnlich theokratischen Messias*begriffen*, sondern nach der geistigen, moralischreligiösen Messias*idee* das war, was Er geschichtlich ist und bleibt.

Die Vergleichung mit so vielen alttestamentlichen Prophetenstellen — wie Jes. 13, 10. (vom Untergang Babels), 24, 23. 60, 20. Jer. 4, 23. 15, 9. Ezech. 32, 7. (von der Eroberung Ägyptens), Joel 2, 10. 11. 3, 15. (vergl. mit Apg. 2, 19. 20, wo die prophetische Stelle zunächst auf die bei dem Tode Jesu bemerkbaren schröckbaren Lufterscheinungen bezogen zu werden scheint!) Hiob 30, 28. Amos 8, 9. Kohel. 12, 2. — zeigt, daſs man im jüdischen Gedankenkreise immer *groſse Änderungen unter den Menschen mit auffallenden Erscheinungen in der Natur* in Verbindung setzte. Auch die Denkart des Zeitalters Jesu, als Hang, alle irgend auffallende Phänomene für ominös und prodigiös zu nehmen, ist, ohne die vielen andern Exempel, aus Apg. 4, 31. 1, 2. 3. Apok. 6, 13 — 17. oder aus den von Josephus in reicher Menge vom jüd. Kr. 7, 11. S. 960. aufgezählten Prodigien von der Zerstörung Jerusalems, erkennbar genug. Ob ein solcher Zusammenhang des Systems der Sterne = Sonnen, mit unserm Erdplanetchen wahrscheinlich sey, können nur Die leicht bejahen, welche nicht genau erwägen, daſs die Naturerscheinungen *nothwendige* Folgen *bewuſstloser* Kräfte und Qualitäten sind, der Menschen Handlungen aber in das *Reich des Wollens aus Einsicht* gehören.

Das Physikalische kann wohl Anlafs und Ursache zu Gedanken und Entschlüssen in uns werden. Aber *das Moralische* = unser Wollen, wodurch der Geist nach seinem Denken sich selbst bestimmt, kann nicht Ursache gleichzeitiger entfernter Änderungen im Physikalischen seyn. Das Walten des Schöpfers aber erschüttert gewifs nicht so, wie Dr Olshausen S. 891. ihn vermenschlicht, das unübersehbar grofse Himmelssystem, weil etwa in unserem Planetchen eine Erschütterung vorgehen solle. Dergleichen Wichtigkeit konnte man dem Tellusplaneten nur zuschreiben, so lange man mit dem ersten Lied der Genesis den Mond mit der nächsten Sonne für die Herrscher hielt und *die Sterne* הַכּוֹכָבִים nur noch so wie eine Zugabe hintennach nannte. Seit die Sterne als unermefslich weit zerstreute Sonnen anderer Planetensysteme zu denken sind und das Wandern der Kometen bekannt ist, mufs die ganze Theologie, welche, nach der Art, das eigene und das nächste für das wichtigste zu halten, überall unsere Tellus als den wichtigsten Centralpunkt voraussetzt, sich umändern und (mit Herder in seinen Ideen) unsere sehr untergeordnete *planetarische Mittelmäfsigkeit* als das unläugbar gewisse voranstellen.

Auf keinen Fall aber, auch wenn man die ganze Stelle vom Untergang des jüdischen Staats deuten *könnte*, würde diese Stelle *blos als eine poetische* Schilderung von allerlei Unglücksfällen anderer Art anzusehen seyn. Vielmehr setzte das Zeitalter Jesu, wie die alttestamentliche Vorzeit, voraus, dafs keine wichtige Veränderung unter den Menschen geschehen könne, ohne dafs sie im Himmelslauf gleichsam lesbar und durch eine Menge wirklicher, sonderbarer Erfolge zum voraus angedeutet sey.

Hier, wo Jesus als warnender Religionslehrer, nicht aber als ein zum Naturforschen bestimmter Sprecher Gottes von den letzten Zeiten, von dem Sammeln des messianischen Selects (εκλεκτων, κλητων) aus dem Menschengeschlechte und von seinem neuen, sichtbaren Daseyn spricht, mufsten ohnehin sehr reelle umändernde Erscheinungen am Himmel und in der Luft gedacht werden. Mit jener Rückkunft des Messias vom Himmel verbindet das N. T. so oft *eine Umänderung der jetzt vom Uebel inficirten Erde in einen neu paradiesischen Wohnplatz der mit dem Messias für ihre irdischen Leiden auch durch ein beglücktes Leben auf dieser Erde vergütungsweise zu belohnenden Seeligen.* Um dieses zu bewirken, mufste natürlich eine neue grofse Erschütterung aller Elemente (σαλευεσθαι Hebr. 12, 26. 27.) zum voraus erwartet werden. Nur nach der mächtigsten Decomposition mochte *eine neue,* von allen Keimen des Unglücks entledigte *Tellus* und ein zu ihr passender *neuer Himmel* (denn jene Zeiten liefsen immer noch Sonne, Mond und Sterne hauptsächlich

um unsers kleinen Planeten willen existiren, wie Genes. 1, 16 — 18.!) neu zusammengefügt eben so leicht hervorgehen, als »ein Sultan sein Feierkleid wechselt« Hebr. 1, 12.

Vs 30. φανήσεται ἐν τῷ οὐρανῷ *es wird am Himmel sichtbar werden.* Nach diesem Beisatz: »*am Himmel*« und dem οψονται ερχομενον ist der Sinn des Vs 30 — 32. nicht darauf einzuschränken, dafs man *aus den Wirkungen* sein *unsichtbares* Daseyn sehen werde, Data, der jetzt noch als Mensch vor seinen Vertrauten stehende Jesus Messias sey nun im Himmel und habe theokratischen Einflufs auf die Weltbegebenheiten. Dieser Sinn würde ein τοῦ vor ἐν τῷ οὐρανῷ erfordern, wie D. cant. τοῦ ἐν οὐρανοῖς setzt und dadurch jene Erklärung in den Text selbst hineinlegen will.

Auch das τὸ demonstrativum vor σημειον deutet auf etwas *bestimmtes*, worauf *hinzuweisen* ist. Was aber unter dem *am* Himmel sichtbaren σημεῖον des sich aufs neue den Menschen darstellenden (οψονται) Messias verstanden werde, ist aus den Schlufsworten dieses Verses und schon aus jeder biblischen Beschreibung einer Theophanie zu bestimmen.

Das *Daseyn der Gottheit* wird nach den prophetischen Schilderungen jedesmal *durch Gewitterwolken* und andere Äufserungen himmlischer Kräfte *angekündet* (σημαινεται). Hier nun soll sich *der Messias als Stellvertreter der Gottheit*, als »der, welchem Gott alles unterordnet, damit er alles zur Unterordnung unter Gott zurückführe« (1 Kor. 15, 28.), der Erde nähern. Auch ehe man ihn sieht, mufs er also durch die Umgebungen einer Theophanie, durch eine *ähnliche Schechina*, angekündet seyn. Ερχεται ἐν νεφέλαις. Selbst Philo, der sonst so wenig vom Messias einmischt, erwartete zur Sammlung der Judenschaft aus allen Nationen eine solche himmlische, doch ihnen allen sichtbar werdende, Erscheinung einer solchen Gestalt: ξυναγουμενοι προς τινος θειοτερας η κατα φυσιν ανθρωπινην οψεως, αδηλου μεν ἑτεροις, μονοις δε τοις ανασωζομενοις εμφανους — de Execrationibus p. 725. σημειον ist hier *documentum praesentiae*, wie Morus es ausdrückte.

ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ἔρχεται *über Gewitterwolken zieht* dieser höchste der Geister *daher*. Diese und δύναμις καὶ δόξα πολλὴ *der sonstige majestätisch mächtige Apparat* des Himmels sind das nächste σημεῖον, *die* unmittelbare *Anzeige*, ἐν τῷ οὐρανῷ *am Himmel selbst*, dafs nun ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου *eben der, welcher mit seinen Jüngern als einer ihresgleichen jetzt noch sprach*, aufs neue zur Erde herabkomme, *um als dieser Mensch jedem anschaulich zu seyn* = καὶ ὄψονται τον υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου. Schon bei Dan. 7, 13. ist diese *Verbindung des* vor Gott hin kommenden *Menschen-Sohns* (Menschwerdenden Messiasgeistes,

des ενσαρκωθεντος πνευματος, welcher bis dahin herrlich bei Gott ist Joh. 17, 5.) mit — *den Wolken des Himmels*. Und so dachte sie auch Jesus als die den höher erscheinenden Messiasgeist umgebenden, zeigenden *Schechina*. Matth. 26, 64. 25, 31. Mark. 14, 62. 1 Thess. 4, 16. 17. 2 Petr. 3, 10. Apok. 9, 11. (*Schechina* = *habitatum*, nämlich nannte man jedes Naturding, welches von dem erscheinenden Gott oder Geist gleichsam als *Wohnung* gebraucht wurde.)

Diese Gedankenfolge zeigt zugleich von selbst, warum in dieser Stelle auf den Namen ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ein besonderer Nachdruck gelegt ist. Er enthält das Paradoxon: »*eben dieser Mensch*, wie ich hier vor euch bin, und — doch einst als *Messiasgeist* = als der vorzüglichste *Gottessohn*, oder Unterregent, so hoch gestellt!« Man hat also, da dieser Sinn der buchstäblichen Bedeutung und dem Contexte gleich sehr gemäſs ist, auch in der gegenwärtigen Stelle keine Ursache, diesem Ausdruck eine ihm (s. Scholion bei Vs 27.) *nie* zukommende Bedeutung zuzuschreiben. Ganz gewiſs war Jesus »ein *idealer* Mensch« d. i. Er verwirklichte in sich, was der Mensch *nach der Idee menschlicher Vollkommenheit, besonders reiner, gottgetreuer Willensvollkommenheit* seyn kann und soll. Aber in der Benennung *Menschensohn* liegt hievon nichts, sondern immer nur der Sinn: Ein Mensch von gleicher Natur mit Euch, ὁμοουσιος κατα σαρκα. Der Name *Gottessohn* aber geht seit 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27. 28. auf die *Messianität*. Als solcher *Gottessohn* war Jesus gezeigt κατα πνευμα ἁγιωσυνης Röm. 1, 4. = nach seinem Geist voll *gottgeweihter Rechtschaffenheit*, d. i. *Heiligkeit*; s. Paulus Wortgetreue Übersetzung und Erläuterung der Lehrbriefe an die Galater und Römer (1831) S. 135.

τότε *alsdann*, beim Anblick der die *Christophanie* ankündigenden furchtbaren Himmelserscheinungen. κόπτεσθαι Med. *über sich selbst* die Hände *zusammenschlagen* = groſse Bangigkeit äuſsern. πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς *all die Erdebewohnenden Völkerschaften*. Da eine Umänderung der ganzen Tellus und ihres Himmels erwartet wurde, so muſste zugleich vorausgesetzt werden, daſs die furchtbaren Erscheinungen sich überall hin verbreiten würden. καὶ ὄψονται *und* nach diesem *wird man sehen können* Ihn selbst. Da von seinem *Sichtbarwerden als Mensch, als Individuum*, gesprochen wird, so versteht sich von selbst, daſs man nicht erwartete, Er werde alsdann mit einem mal überall gesehen werden. Daher muſs ὄψονται hier in der indefiniten Bedeutung: *man* = *viele* (*wer irgend sich ihm nähern will*) genommen werden. ἐπὶ νεφελῶν *über den* daher schwebenden Gewitter*wolken*. Von ihrem Dunkel verhüllt dachte man sich immer die sich manifestirende Gottheit. μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς בְּחַיִל וְכָבוֹד גָּדוֹל *mit allen Zeichen von Macht und*

vieler Majestät. Vergl. Apg. 25, 23. μετα πολλης φαντασιας, nur mit dem Unterschied, dafs, was Lukas dort als Prunk und Scheingröfse des Regulus, Agrippa, ironisch bezeichnet, hier als sehr reell gedacht wird. Denn

Vs 31. selbst die Engel sind nun, wie 16, 27. 25, 31. *seine*, des messianischen Geistes, *Engel*, so wie im N. T. (ganz verschieden von der späteren Angelotheologie!) sie überall als Wesen gedacht sind, welche blos an Macht den jetzt beschränkten Menschen übertreffen (Hebr. 2, 7. 8.), in der That aber ihm zum Dienst bestimmt seyen (Hebr. 1, 14.) und nach kurzer Zeit gegen die Rechtschaffenen und Gottergebenen unter dem Menschengeschlecht zurückstehen müssen. (Diese Schätzung war dem geraden Verstande sehr gemäfs, da ein Geist, welcher sich religiöse Tugend mit Anstrengung erringt, immer eine höhere Würdigung erhalten mufs, als ein anderer, von welchem man annimmt, dafs er durch den Schöpfer nun ein für allemal auf ein nothwendiges Guthandeln beschränkt sey.)

Man soll hören ἀγγέλους . . μετὰ σάλπιγγος φωνῆς μεγάλης *jeden Engel* (hierauf deutet der *Singular* σαλπιγγος!) *mit einer lautschallenden* (feierlich, wie 3 Mos. 25, 9. Richt. 3, 27. zusammenrufenden) *Posaune.* Dieses Attribut (vergl. 1 Kor. 15, 52. 1 Thess. 4, 16.) und die Zusammenhaltung des Vs 30. 31. mit der im weiteren Fortreden von Jesus selbst noch bestimmter gegebenen Erläuterung 25, 1 ff. bezeichnet offenbar *Engel vom Himmel* und bestätigt die Nothwendigkeit, die ganze Stelle von etwas anderem als einer *blos unsichtbaren Mitwirkung Jesu zur Zerstörung des Judentums* zu erklären.

Man kann deswegen unter diesen von Jesus einst abzuschickenden Engeln nicht etwa, wie J. D. Michaelis Anmerk. vermutet, »Boten und Propheten, welche nach Eusebius Kirchengeschichte die christglaubigen Juden nach *Pella* zu fliehen veranlafsten«, verstehen. Eine Deutung, bei welcher Michaelis, mit sichtbarem Gefühl einer exegetischen Gewaltthätigkeit, noch hinzusetzen mufste: »*die vier Enden des Himmels* mufs man alsdann *blos von Palästina* verstehen.« Wäre Palästina gemeint, so könnte nach der Prophetensprache wohl *von den Enden des Landes her* = מֵאַפְסֵי הָאָרֶץ stehen; aber απ' ακρων τῶν οὐρανῶν und απ' ακρων τῆς γῆς sind sehr verschiedene Bezeichnungen. Auch eine andere, bei Markus von J. D. Michaelis angebrachte Deutung: »Gott wird *die ganze Natur vom Himmel bis zur Erde* aufbieten, um seinen Auserwählten zur Rettung (in der Noth des palästinischen Zerstörungskriegs) behülflich zu seyn und sie zu versammeln«, harmonirt mit dem Contexte nicht. Zwar bemerkt Michaelis sehr richtig: *Engel* seyen nicht

immer die eigentlich so genannten Geisteswesen, sondern *auch die ganze Natur, wie Gott sie zu seinem Dienst gebrauche*, und verspricht hierüber eine merkwürdige griechische Stelle in den lateinischen Anmerkungen. Ungeachtet diese nicht erschienen sind, so ist die Bemerkung an sich, in so fern sie die Dichtersprache der Hebräer betrifft, doch z. B. durch Hebr. 1, 7. Ps. 104, 3. und durch andere Stellen, in denen die Natur unter den צְבָאוֹת d. h. dem Apparat oder Kräftevorrath der Gottheit zu verstehen ist, genug erweislich. Wo aber, wie in der gegenwärtigen Stelle, nächst vorher ganz historisch von *einem aus dem Himmel sichtbar kommenden Menschen* die Rede ist, da kann das sogleich folgende *Senden seiner Engel* nicht als eine *poetische* Umschreibung von Jesus oder den Evangelisten gedacht worden seyn. Überdies müſste, wenn man »vom Himmel *bis zur Erde*« übersetzen sollte, im Texte stehen: *απ' ακρων των ουρανων ἑως ακρων τῆς γῆς*, nicht: *ἑως ακρων αὐτῶν* sc. *ουρανων*.

ἐπισυνάγειν 23, 37. *zusammen versammeln*. Auch 2 Thess. 2, 1. wird die künftige *παρουσια* des Messias und die *επισυναγωγη επ' αυτον* verbunden. Die letztere erklärt sich aus 1 Thess. 4, 17. *παντοτε συν αυτῳ εσομεθα*. *τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ* *seinen Select von Menschen*, s. Vs 22. — Die Phrasen: *ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων* *von allen vier Hauptwinden* und *ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως ἄκρων αὐτῶν* *von den Einen Extremen des Himmels bis zu den andern* (vergl. Deut. 4, 32. 13, 7. 1 Makk. 1, 3. 8, 4.) sagen mehr nicht als *überallher*, *wo irgend dergleichen christlich gebesserte Menschen sind*, da nach Vs 14. keine Gegend der Welt von der Bekanntmachung der Messiasschaft Jesu und der Grundsätze derselben *ausgeschlossen* seyn sollte. »*Von den vier Winden*« ist eine gewöhnliche rabbinische Redensart, statt: von den vier Seiten einer Sache. Schebat 9, 2. Quatuor semina *in quatuor ventos* areolae et unum in medio ejus. Celim 15, 2. Si eam taenia cinxerit *a quatuor ventis ejus*. אַרְבַּע רוּחוֹת Ezech. 37, 9. 1 Chron. 9, 24. Apok. 7, 1. Das *Zusammenführen der Seinigen* muſste natürlich immer von dem Messias erwartet werden, auch nach dem Rabbinismus; s. Eisenmengers entd. Judent. II. 894. vgl. Jes. 11, 12. 27, 13. Ezech. 36, 24. Zach. 10, 8.

Vs 32. 33. *) Durch Vs 29 — 31. war der zweite Satz des Vs 3. beantwortet. *a.* Jesus der Messias werde einst wieder als Mensch, aber

*) Dr Schotts Comm. in sermones de reditu Christi ad judicium etc. (Jenae 1820.) denkt sich Vs 32 — 35. als *abgesonderte Rede über Zerstörung Jerusalems*, weil Jesus sich nicht widersprechen konnte, nach Apg. 1, 7. aber *χρονους* und *καιρους* seines Wiederkommens Gott als Vater sich vorbehalte. — Der Kritiker kann immer auch fragen: Sind Jesu Worte so genau *nach ihrer*

als Stellvertreter Gottes, *gegenwärtig seyn*. *b.* Das *Signal*, σημεῖον τῆς παρουσίας, werde aus eben solchen Naturphänomenen bestehen, wie bei sonstigen Theophanien erwartet wurden, und so werde alsdann *c.* eine *Versammlung der Seinigen zu Ihm*, folglich die Stiftung einer neuen Periode (τοῦ μέλλοντος αἰῶνος) und Beendigung der bisherigen zu erwarten seyn.

»*Wann? o wann dieses?*« fragten jetzt natürlich die Blicke der Jünger. Jesus antwortet darauf, ohne daſs die Frage πότε ταῦτα ἔσται; 24, 3. noch einmal wiederholt ist.* Ein Feigenbaum war Ihm (wie 21, 19.) nahe. Diesen und (nach Lukas) manche andere umherstehenden Bäume nimmt Er zur παραβολὴ (Hebr. 9, 9. Matth. 13, 3.) = *Vergleichung*. ἀπὸ τῆς (sc. ταυτης) συκῆς μάθετε *diesem Feigenbaum hier lernet ab* τὴν παραβολὴν *folgendes vergleichungsweise gesagte*. Sinn: *Wie in der Natur*, z. B. bei allem, was reift, eine gewisse Stufenfolge ist und man, wenn das vorhergehende (hier die Blüthenzeit, der Frühling) erfolgt ist, alsdann auf eine weitere Entwicklung der Vegetation (hier die warme Jahreszeit, in welcher die Früchte wachsen und reifen) wartet, *eben so dürfet ihr* die von mir angegebenen letzten Erfolge *nur dann*, aber auch gewiſs dann erwarten, *wenn erst die, welche ich vorher als die früheren geschildert habe, eingetreten sind*. Kurz: *Alles in seiner Zeit und Ordnung!* Wie *nach* dem Blühen das Reifwerden, so *nach* den vorher nöthigen Erfolgen die über den gegenwärtigen αἰὼν entscheidende Schluſsepoche! Jesu παραβολη ist auch in dieser Rücksicht passend gewählt, daſs Er nicht Ursachen und Wirkungen, sondern nur physikalische *antecedentia* und *subsequentia* gegen einander stellt. Auch die Erfolge, welche Er bis Vs 28. als die nothwendig früheren angegeben hatte, stehen nur im Zeitverhältniſs, nicht im Causalnexus zu denen Vs 29 — 31. angegebenen späteren.

ἤδη *jetzt bereits*. Jesus spricht im Anfang des Aprils, da (s. bei Matth. 21, 19.) die Feigenbäume seit kurzem Blätter trieben und ihre Knospen ausbrachen. γένηται *geworden ist*, nicht: *erst wird*. ὁ κλάδος collectiv *die Zweige*, ἁπαλὸς *weich* = *mit zarten, durch Saft erweichten Fasern bedeckt*. φύλλα Matth. 21, 19. Gew. T. ἐκφύῃ *es treibt her-*

Folge aufbewahrt? Doch glaubten die Apostel, innerhalb eines Menschenlebens erfolge die Wiederkunft. Aus dem *Bald* leiten sie Mahnungen ab, wie Phil. 4, 5. Jak. 5, 8. 1 Petr. 9, 7. 1 Joh. 2, 18. Sie hatten demnach Jesus so verstanden, daſs der Zeitraum von ungefähr hundert Jahren bestimmt, nur Jahr und Tag unbestimmbar sey.

vor, von ἐκφύειν. Dies war, da Jesus sprach, schon geschehen. Daher ist mit Griesbach ἐκφυῇ *ist hervorgesproſst*, auszusprechen, Aor. 2. Subjunct. Med. ἐκφύεσθαι. Eben so accentuiren FGH and. Mt HV. Aeth. Vulg. Cdd. It. Aug. γινώσκετε *ihr sehet wohl*, nach der bekannten Folge der Jahrszeiten. τὸ θέρος קַיִץ *die warme Jahrszeit*. Nicht gerade θερισμος *die Erndte*. Diese ist vielmehr vom Ausschlagen der Bäume, das im März geschieht, aller Orten noch beträchtlich entfernt. Die Feigen und το θερος קַיִץ werden auf einander bezogen, weil nach Jes. 28, 3. die Frühfeige oft abfällt, בְּטֶרֶם קַיִץ *ehe die warme Jahrszeit eintritt;* und weil in dieser Jahrszeit (קַיִץ = قَيْظ ist nämlich nicht gerade das Sommervierteljahr, sondern *die wärmste Zeit*, »media aestas, inter ortum Plejadum et Canopi« Castell. Heptagl. p. 3335.) die Biccure oder Frühfeige reif wird. Sie heiſst daher auch κατ' εξοχην *Sommerfrucht* קַיִץ 2 Sam. 16, 1. = قَيْظِي *aestivum*. Auch nach Gittin f. 61. 2. Qui vovit se abstenturum esse *a fructibus aestatis*, non prohibetur nisi *a ficubus* *). ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος *daſs die dauerhaft warme Jahrszeit bald anfange*. Der Trieb der Bäume kann bekanntlich durch die in einem Jahre früher als im andern sich verbreitende Wärme um einige Wochen beschleunigt werden. ὑμεῖς ὅταν ἴδητε. Dieses *Ihr* zeigt allerdings, daſs Jesus die *Möglichkeit*, es möchte πάντα ταῦτα = *alles* vorher bis in den Anfang des Vs 30. angegebene, *von manchen seiner Zeitgenossen* erlebt werden können, zugab. Daſs Er aber hierüber nichts bestimmtes annahm, zeigt Vs 36. So geht 1 Thess. 4, 17. ἡμεις οἱ ζωντες auch auf eine Unbestimmtheit, welche keinen Moment von der Möglichkeit des Eintreffens der groſsen Weltrevolution ausschlieſsen, hingegen auch (s. 2 Thess. 2, 2.) keinen Moment dafür behauptend angegeben haben konnte. ὅτι ἐγγύς ἐστιν *daſs Er*, der jetzt mit euch redende *υἱος του ανθρωπου Mensch, bald* sichtbar *da seyn wird*. ἐπὶ θύραις *vor den Thüren*, bereit hereinzutreten unter seine Christen. Sprüchwort, wie: »Hannibal ante portas«. Xenoph. Exp. 6. επι ταις θυραις της Ἑλλαδος εσμεν. 3. επι ταις βασιλεως θυραις ησαν.

*) Beiläufig zu sagen, ist die den Exegeten bei dieser Stelle gewöhnliche Behauptung, daſs die Juden ihr *ganzes* Jahr in die *zwei* Theile קַיִץ und חוֹרֶף nach Gen. 8, 12. und dergleichen Stellen zu theilen pflegten, völlig unrichtig. *Kaiz* ist die *warme Jahrszeit*, in welcher die Früchte wachsen, *Choreph* die *Zeit des Einsammelns*. Beide begreifen weder den Winter noch Frühling in sich! Auch beweist Prov. 10, 5. nicht, daſs קַיִץ und קָצִיר (*Erndte*) einerlei Zeit sey. Die Stelle sagt: „Verständig ist, wer im Kaiz (Sommer) um Lohn arbeitet, und schämen muſs sich, wer (in der Erndtezeit) im Kazir schläft.“ Die letztere Arbeitszeit folgt auf die erste. אָגַר aber bedeutet nach أَجَرَ *Lohn geben oder nehmen*.

Vs 34. Nun mochten die Zuhörenden denken: Bis man »dieses alles« erst erblicken kann, mag es wohl *lange* dauern. Jesus anticipirt auch diesen Gedanken. »Lange, oder kurz; wenigstens *versichere ich euch, dieses mein Geschlecht,* meine geistige Nachkommenschaft, *soll bald erleben, daſs „dieses alles" geschehen sey.* Keine Macht der Gegner soll sie vergänglich machen können. Denn, wenn gleich die ganze Natur etwas Vergängliches ist, so sind doch meine Lehren, meine Grundsätze von wahrer σωτηρια, unvergänglich (1 Joh. 2, 17.). Es sind keine andere möglich; und immer wird es Menschen geben, welche sie als die einzigbesten anerkennen, folglich *meine geistige Generation oder Posterität* sind.« Vergl. Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1.

γενεὰ דוֹר kann *die Zeit eines Menschenalters* bedeuten; entweder so viel der Einzelne erlebt (80 bis 100 Jahre), oder bis eine neue Reihe erzeugt zu werden anfängt (25 bis 30 Jahre). Herodot 2, 142. γενεαι τρεις ανδρων ἑκατον ετεα εστι. Eine γενεα = ungefähr 30 bis 33 Jahre. »Hebraei in Seder Olam pro una generatione numerat 75 annos [so viel als im Durchschnitt das Menschenalter reicht. Ps. 90.]. — A tempore, cum haec dicta sunt, ad vastationem Hierosolymae fuere anni 40 et a vero anno nativitatis Christi anni circiter 75« Bengel im Gnomon. Es kommt nämlich darauf an, ob man unter γενεα דוֹר *die Dauer des Menschenlebens einer Zeitgenossenschaft* versteht, oder aber die Zeit, wo ein Sohn wahrscheinlich wieder einen Sohn haben kann. Wenn die Chronologie die Genealogien benutzt, so kann sie immer nur die Jahre des Vaters bis zur Zeugung eines Sohns in ihre Zeitreihen aufnehmen. — Da aber Jesus sogleich so bestimmt behauptet, daſs *niemand* die *Zeit* wisse, wann jenes sein neues Daseyn erfolgen solle, so wäre Er in jedem Sinn mit sich selbst im Widerspruch, wenn Er jetzt behauptete, »innerhalb eines Menschenalters« werde πάντα ταῦτα erfolgt seyn. Wollte man annehmen, Jesus habe blos »den Tag und die Stunde«, d. h. den ganz bestimmten Zeitpunkt, für unbekannt erklärt, wohl aber die Zukunft nach dem weiteren Umfang eines Menschenalters angeben können und wollen, so sind andere Stellen dagegen, wie: ουχ ὑμων εστιν γνωναι χρόνους ἢ καιροὺς Apg. 1, 7. Und selbst die Apokalypse wagt nie eine Zeitbestimmung nach Jahren, sondern bezeichnet das spätere, so wie Jesus, blos durch die Stufenfolge der Begebenheiten, welche früher vorbei gegangen seyn müſsten.

Ist demnach ἡ γενεὰ αὕτη nicht *dieses Menschenalter*, so ist zwar durch γενεα nicht *ein Volk, eine Nation* bezeichnet. Dawider wäre der Sprachgebrauch. Aber es *kann* und *muſs* dadurch (wie Luk. 17, 25.) eine gewisse *Menschenclasse* angedeutet seyn; s. bei 11, 16. 12, 39. 41. 16, 4. 17, 17. Und dann fragt es sich: ob *die jüdische* oder *die der*

Anhänger Jesu als des Messias? Irgend ein Gedankenzusammenhang, warum Jesus jetzt die Perennität der jüdischen Nation hätte denken und versichern sollen, läſst sich nicht auffinden. Ob die Menschenclasse, deren Hauptstadt nach dem ersten Theil seiner Rede grausam überwältigt werden muſste, immer noch fortdauern würde oder nicht, that hier gar nichts zur Sache. Wohl aber *a.* war die Hoffnung, daſs, wenn Er, der Messias, auch lange ausbleiben sollte, doch *die Menschenclasse seiner Verehrer* nicht aufhören könne, gerade da, wo von unbestimmtem Zuwarten die Rede war, gar sehr der Erwähnung werth. Und *b.* wer stund um Ihn her auf dem Ölberge, als eine Anzahl seiner Vertrauten? Auf *diese* muſste sich das *deutende* αὕτη beziehen = *haec stirps, haecce proles.* Auch stimmt *c.* mit dieser Erklärung die Wortbedeutung überein. Ephes. 3, 21. Luk. 1, 50. Polyb. Virt. p. 1432. πολλοι και των εχοντων γενεας (Familien) απεμεριζον τοις συσσιτιοις το πλειον μερος της ουσιας. Archäol. 1, 10. ὁ θεος και παιδα αυτῳ (Abraham) γενησεσθαι καταγγελλει και γενεὰν πολλην εξ εκεινου. 5, 1. ὡς μηδε γενεὰν αυτοις ὑπολελῆφθαι. Esth. 9, 28. steht es für זֶרַע. Num. 13, 23. γενεαι Εναχ *Enaks Nachkommenschaft.* Gen. 31, 3. εις την γενεαν σου = מִשְׁפַּחְתְּ (wo Lev. 20, 18. in der Alex. εκ του γένους αυτων steht, hat der hebräische Text עַם). Und wie oft ist schon Jes. 53, 8. וְאֶת דּוֹרוֹ מִי יְשׂוֹחֵחַ von der *Perennität der geistigen Nachkommenschaft oder Familie des Messias* (mit Recht) ausgelegt worden. Vergl. Jes. 51, 8. Exod. 1, 6. Num. 32, 13. Deut. 2, 14. Kohel. 1, 1. Apg. 2, 14. — παρέρχεσθαι *transitorisch seyn.* οὐ μὴ παρέλθῃ *es wird nicht vergänglich gewesen seyn = wird perenniren.* πάντα ταῦτα s. Vs 33. γένηται *geschehen ist.*

Man kann aber, auch wenn man γενεα von *Menschenalter* deutet, doch nach all diesem *nicht behaupten*, Jesus habe *sein zweites Daseyn* auf 25 bis 30 Jahre, auf die nächste Generation, als γενεα, sich als bestimmt gedacht. Er will durch γενεα nicht andeuten die Zahl von Jahren, welche die Chronologen annehmen, um die kurze Zeit zu bezeichnen, in welcher durch neue Zeugungen eine neue Nachkommenschaft entsteht. Γενεα ist immer *seine Zeitgenossenschaft*, deren Lebensdauer im Ganzen 80 bis 100 Jahre umfassen konnte. Er denkt sich wohl seine zweite Parusie sogar mit dem Ausruf: αμην λεγω ὑμιν, als *nahe* und als *bald und schnell* erscheinend, aber nur, wenn alles dafür reif geworden sey. Somit setzt Er sich nicht etwa in Widerspruch mit sich selbst, das Eine mal *auf eine Summe von Jahren* es bestimmt zu fixiren und das andere mal doch *Zeit und Stunde* als unbestimmbar anzugeben, in so fern *der Ablauf der Vorbereitungen* mehr oder weniger Zeit erfordern

möge. Nach Matth. 16, 28. Luk. 9, 27. Mark. 9, 1. erwartete Jesus allerdings, daſs *manche der Umstehenden* Ihn als ερχομενον εν τῃ βασιλειᾳ αυτου *erleben und sehen* könnten. Aber diese τινες mochten dann 80 bis 100 Jahre alt werden und mehrere mal eine auf 25 bis 30 Jahre gerechnete Generationsperiode = דור überleben. Kurz: γενεα *darf* nicht *Generation*, *Geschlechtzeit* von etwa 30 Jahren übersetzt werden, weil man nicht annehmen kann, daſs Der einen bestimmten Zeitraum fixirt habe, welcher ein bestimmtes Vorherwissen davon durchaus verneinte. Wenn *Einige es erleben konnten*, so blieb doch unbestimmt, ob sie dann Ein- Zwei- oder Dreimal 30 Jahre zu durchleben hätten. »*Innerhalb Eines Menschenalters seiner Geistesverwandten*« sollte es geschehen!

Vs 35. S. Matth. 5, 18. Gew. T. παρελεύσονται. Dagegen παρελεύσεται BDL 33. 131. and. 18. Mt B. a. Slav. Orig. ms. PP. grr. latt. Zugleich fällt die vermeintlich grammatikalische Ursache der Änderung in die Augen. οἱ λόγοι μου hier nicht: *meine jetzigen Reden*, sondern: *meine Aussprüche, Belehrungen* u. s. w. οὐ μὴ παρέλϑωσι *werden* alsdann *nichts vergängliches gewesen seyn* = auch alsdann noch permanent und ewig gültig seyn, nach ihrer inneren Natur. Matth. 5, 18. vergeht das Gesetz und die prophetischen Sittenlehren nicht, = ihr Inhalt ist in sich gültig.

Vs 36. Nach den bisherigen Zusicherungen konnten nun die Fragenden ruhiger anhören, daſs *keine* »*bestimmtere Zeitangabe*« über das schnelle oder langsame Eintreffen jener neuen παρουσια ihres groſsen Führers möglich sey. ἡμέρα καὶ ὥρα *Tag und Stunde*, überhaupt = *bestimmte Zeit*. Über den Sinn vergl. 23, 3. 4. 2 Petr. 3, 8. 10. Apg. 1, 7. — Gew. T. τῆς ὥρας. BDFGKM and. 62. Mt BHV and. 16. Eus. Cyr. haben τῆς *nicht*. Es kann aus dem vorhergehenden τῆς ἡμέρας zugesetzt, aber auch deswegen weggeblieben seyn; dieses um so leichter, da L 29. 42. Mt 17. Bas. ms. die ganze Phrasis καὶ [τῆς] ὥρας, um eine Polylogie zu vermeiden, nicht haben. — οὐδεὶς . . εἰ μὴ gehört dem Sinn nach zusammen. Daher ist ουδε . . ουρανων als parenthetisch anzusehen. Es ist sehr menschlich gedacht, wie wenn etwa die Engel (vergl. Deut. 32, 34.) eher etwas in der Nähe Gottes erfahren könnten. Zugleich wird die Wichtigkeit der christlichen Erwartungen dadurch gesteigert, daſs sie der Gegenstand der Neugierde selbst für die Engel seyen 1 Petr. 1, 12. Wissen nun auch diese nicht, was Jesus auch seinen Vertrauten nicht anzugeben wuſste, so mochten sich die letzteren um so eher beruhigen.

Nach ουρανων haben zwar οὐδὲ ὁ υἱὸς BD 13. 86. 124. Syr. hier. Aeth. Arm. Vulg. ms. Cdd. It. Chrys. Theophyl. Op. imp. Orig. interpr.

Hilar. Ambros. ausdrücklich, Aug. Allein da eben diese Worte ganz ungestört in dem Texte des Markus stehen, so kann man ihre Abwesenheit in so vielen andern Zeugen über den Text des Matthäus nicht etwa als Wirkung einer vorsätzlichen, dem Subordinatianismus ungünstigen Auslassung ansehen. Vielmehr müssen sie, blos als etwas auffallendes, aus der Parallelstelle des Markus herübergetragen worden seyn. Der Sinn ist übrigens der nämliche. Denn wenn *der Vater allein* es weifs, so wird dadurch dem *Sohne der Gottheit* = dem Messias, das nämliche Nichtwissen zugeschrieben, wie allen andern Geistern. Oder, wie wollte der Trinitarier das charakteristische Merkzeichen angeben, vermöge dessen gerade hier unter dem Vater (nicht, wie er sonst annimmt, die erste Person in der Gottheit, sondern) die Gottheit überhaupt, mit Inbegriff des Sohns und Geistes, im Gegensatz gegen alles Erschaffene zu verstehen sey? — Ungeachtet BDL 1. 69. 102. 157. and. 17. Mt a. and. 5. Verss. PP. statt des gew. T. ὁ πατήρ μου μόνος blos ὁ πατὴρ μόνος lesen, so kann doch μου vor μονος gar leicht zufällig ausgefallen seyn; eine den Kenntnissen der Abschreiber angemessene Ursache des Hinzusetzens aber ist schwerlich zu finden. Denn dafs Jesus bei Matthäus Gott nie blos *den Vater*, sondern immer (ausgenommen 28, 19, wo die Formel Allgemeinheit und Unbestimmtheit forderte) ὁ πατηρ μου oder ὑμων oder αυτων etc. nennt, ist um so eher ein Grund, μου für ursprünglich zu halten. Die Abschreiber waren schwerlich so genau, dafs sie um einer solchen Observation willen μου in den Text eingerückt haben würden.

Auf alle Fälle bleibt exegetisch unläugbar, dafs Jesus die grofse Erdumänderung *näher* dachte, als der Erfolg es nach und nach gezeigt hat, und dafs eben so seine Apostel und Evangelisten Ihn verstanden haben. Man sagt: Jesus mufste so reden. Sonst wäre (s. Olshausen S. 991.) »*die ethische Bedeutung*, nämlich die Anregung zur Wachsamkeit *total vernichtet* gewesen.« Darf denn aber das *Ethische* an etwas, das factisch unrichtig ist, geknüpft werden? Darf Einer, der es anders denkt und weifs, sagen: Dies wird von Einigen der Umstehenden gewifs noch erlebt werden! blos, um die gegenwärtigen *ethisch* anzutreiben? Taugen *zum Ethischen überhaupt* dergleichen äufserliche Antriebe? Und sogar factisch unrichtige? War das Nichteintreffen nicht desto bedenklicher? Wurde die falsch geglaubte Nähe des messianischen äufsern Reichs nicht Ursache zu vielen Heftigkeiten der früheren Christen? Reiz zu Gegenverfolgungen, besonders unter Decius? Nöthigung, dafs man die *baldige* Zukunftshoffnung endlich für *Häresis* erklärte, ungeachtet Jesus doch sie als etwas, das manche Umstehende erleben würden, beschrieben hatte? — — Genug. *Wir* lernen daraus: *Nicht durch ent-*

schieden übernatürliche Vorhersagungen erwies sich Jesus. Aber was seine Lehre als religiöse *Ideen* enthält, dies ist *durch sich selbst* wahr. Manches in den *Begriffen* vom Messias war vergänglich, Sache der Zeit. Die Vervollkommnungs*ideen* darin sind geistig und ewig!

Luk. 21, 25. ἔσται σημεῖα *Ereignisse, welche man für bedeutsam hält, werden vorkommen.* συνοχὴ ἐθνῶν gleichsam ein *Zusammengepreſstseyn* (ein συνέχεσθαι 8, 45. *constrictum esse*, Vulg. *pressura*) *der Nationen.* 2 Kor. 2, 4. συνοχη καρδιας (h. the pressure of the time). ἀπορία *Zustand der Rathlosigkeit*, wo man gleichsam keinen Ausweg (πορος) weiſs. ἐν ἀπορίᾳ (ὡς sc. εστιν απορια) ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου *mit einer Verlegenheit* (consilii inopia), *wie wegen des Tosens des Meers und wegen des Sturms.* Wie ἤχους θαλάσσης, so hängt auch σάλου unmittelbar mit ἐν ἀπορίᾳ zusammen. Der Genitivus ἤχους ist causalis = »*ex* sonitu«, wie in φοβος Ιουδαιων Joh. 7, 13. ταραχαι σκιας θανατου Hiob 24, 17. — Gew. T. ἠχούσης. (Dr Olshausen irrt, in so fern er S. 893. meint, ηχουσης sey nur die Leseart der folgenden Zeugen und von Schulz in den Text aufgenommen!) ABLM 1. 33. 42. 69. 131. 209. and. 3. Syr. Pers. w. Arr. Slav. Vulg. It. (ausgen. cant.) *geben* ἤχους. Überdies ist ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης וְהָיָה צַר לַגּוֹיִם כְּבֶהָלַת קוֹל יָם וּסְעָרָה weniger flieſsend und hebraizirender, als man es sonst bei Lukas gewohnt ist. — συνοχὴ *Zusammengehaltenseyn, Gepreſstseyn*, setzt die Alex. für צַר *Enge* BRicht. 2, 3; für מָצוֹר *Belagerung* Jer. 52, 3. — ἀπορία ist ebendas. = בֶּהָלָה Lev. 26, 11. — ἦχος erklärt sich aus Ps. 46, 4. ηχησαν και εταραχθησαν τα ὑδατα. — σάλος *stürmende Bewegung.* Jes. 24, 20. και σαλῳ (מוֹט) σαλευθησεται ἡ γη. Ps. 88, 10. τὸν δὲ σάλον (שׂוֹא *Erheben*, von נשׂא) των κυματων αυτου συ καταπραΰνεις. Hesych. σαλος· ταραχη κλυδων, και ἡ θαλασσης κλυδωνος κινησις. Caes. B. G. 3, 28. Tirones . . *salo* nauseaque confecti. (Die Bedeutungen: *Meersturm* und dann *Meer überhaupt* sind secundär.)

Vs 26. ἀποψύχειν *ausathmen, exanimari* (von ψυχη, nicht von ψύχος *Frost*). Sophocl. Ajax 1656. αποψυχειν βιον. Hesych. αποψυχειν· αποπνευματιζεσθαι. Schol. ad Iliad. χ. p. 1348. το μεντοι αποψυχειν ενεργητικως λειποψυχιαν η θανατον δηλοι παρα τοις μεθ' Ὅμηρον. Odyss. ω. 347. τον δε οἱ εἶλεν αποψυχοντα (ut animam expiraret). — ἀπὸ מִן *wegen.* προςδοκία *Erwarten* (gleichsam ein *Herzudenken*). Aristot. Eth. 3, 9. τον φοβον ὁριζονται προςδοκιαν κακον. Cicero: *opinionem* imminentis mali. ἐπέρχεσθαι *über etwas her kommen*, im guten

und bösen Sinn; daher: *überfallen, drücken.* ἡ οἰκουμένη *Erdenwelt*, da sogleich die δυναμεις των ουρανων entgegengesetzt sind.

Vs 27. S. bei Matthäus. ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ *daherkommend als umgeben vom Gewölke.* νεφέλη = νεφελαι bei Matthäus und Markus. הִנֵּה יְהוָה רֹכֵב עַל־עָב וּבָא Jes. 19, 1.

Vs 28. Lukas spricht hier so erwartungsvoll, wie sein Paulus Röm. 8, 22. ἄρχεσθαι Med. *sich anfangen.* ἀνακύπτειν sc. κεφαλην *aufwärts beugen.* 13, 11. Gegensatz: κατω κυπτειν Joh. 8, 8. ἐπαίρειν *hoch empor halten;* erigi corpore, ut animo. Ps. 24, 7. Aquila: ἀρατε πυλαι κεφαλας ὑμων. — ἡ ἀπολύτρωσις. Ein Paulinisches Lieblingswort: *Losmachung* von allem irdischen Übel. Röm. 8, 23. Vergl. ähnliche Hoffnungen Hebr. 10, 35 — 39. ὑμῶν in eben so weitem Sinn, wie Matth. 24, 15. 33. *Ihr, meine Anhänger! jetzige oder künftige.*

Vs 29. ἴδετε *blicket an* hier in der Nähe. πάντα τὰ δένδρα *diese Bäume alle,* die der Ölberg in Menge hatte. Man darf also hier nicht an etwas dem Feigenbaum eigentümliches denken. — Vs 30. προβάλλειν *hervorstoſsen* sc. Blätter und Blüthen; *emittere.* שְׁלֻחוֹת *Spröſslinge* Jes. 16, 8. ὅταν προβάλωσιν ἤδη *da sie jetzt schon* (den 12. Nisan; s. die Zeitbestimmungsabh.) *getrieben haben.* ἀφ' ἑαυτων *von selbst,* als eine allgemein erkennbare Sache. Nach der natürlichsten, *eigenen Sachkenntniſs.* — Vs 31. ἡ βασιλεία τοῦ ϑεοῦ *die »volle« messianische Theokratie.*

Vs 34. Gew. T. βαρυνϑῶσιν. ABCGKLS and. 56. Mt HV and. 15. PP. grr. βαρηϑῶσιν. Matth. 26, 43. Odyss. τ. 122. βεβαρηοτα με φρενας οινῳ. Ovid. Epist. 14, 33. jamque *cibo vinoque graves somnoque* jacebant. Gegensatz: ανακυπτειν Vs 28. αἱ καρδίαι *Gemüther.* κραιπάλη *Betäubung aus Trunkenheit.* Ammonius: κραιπαλη· ἡ χϑεσινὴ μεϑη, μεϑη δε της αυτης ἡμερας οινωσις. Hesych. ἡ απο της χϑιζης ἡμερας κεφαλαλγια »κραιπαλη«: μεϑη· σκοτωσις οινου Etymol. κραιπαλη παρα το κάρα και το πάλλω. μέϑη *Betrunkenheit.* μέριμναι βιωτικαὶ *Bekümmernisse* περὶ τοῦ βίου *um den Unterhalt.* Matth. 6, 25. Luk. 17, 27. 28. αἰφνίδιος 1 Thess. 5, 3. פִּתְאֹם *unvorhergesehen, unbeachtet.* (ἄπινος *eminus missus.* Hesych. αιφνιδιος· εξαπινα Thucyd. 2, 61. το αιφνιδιον και απροςδοκητον. BWeish. 17, 15. αιφνιδιος φοβος. ἐφίστασϑαι *instare, da seyn.* ἐφ' ὑμᾶς malerisch, gleichsam über eurem Haupt.

Vs. 35. παγὶς *Fallstrick,* oder (Röm. 11, 9.) andere *Fangmaschine aus Stricken, welche von oben zusammenfallen kann; ein Garn.* Etymol. παγις . . λεγεται και παγη. δικτυον [Netz von Jägern sowohl als von

Fischern] η θηρατικον οργανον τετραγωνον. Z. B. παγις επι μυων. Anthol. I, 33. 3. ειτα με πλεκται ἑλξαν επ' αιγιαλους δικτυβολων παγιδης. (παγιδες πυρος sind *Blitze*, weil sie wie *feurige Stricke* hin und her sich bewegen. Ps. 69, 23. 11, 6. Aber, ohne daſs es der Context fordert, ist παγις *allein* nicht = Blitz.) καθήμενοι יוֹשְׁבִים *wohnende.* ἐπὶ πρόςωπον עַל־פְּנֵי *auf . .* wie die Alex. Jerem. 25, 29. Der ganze Vers ist viel hebraizirender, als Jesus und Lukas gewöhnlich sich ausdrücken. Wahrscheinlich also Citation aus einer unbekannten damaligen Schrift. Vergl. Apok. 14, 6.

Vs 36. ἀγρυπνεῖν *wachen.* ἐν παντὶ καιρῷ *zu jeder Zeit.* 18, 1. Schränket die Gebete nicht auf gewisse Stunden ein. δέεσθαι *beten = sich als bedürfend zeigen.* ἵνα *damit* ihr durch Besonnenheit und Andacht euch erwerbet die Würdigkeit u. s. w. Nicht *was*, sondern *warum* sie beten sollen, sagt Jesus. καταξιοῦν 20, 35. *urtheilen, daſs sie werth seyen,* ἐκφυγεῖν *zu entfliehen,* = σωζεσθαι Matth. 24, 22. *im Heil* σοοι, *salvi, erhalten werden, nicht darunter umkommen.* (κατὰ) ταῦτα πάντα Vs 31. Matth. 24, 33. 34. ταῦτα haben *nicht* EHKS and. 59. Mt BHV and. 20. Theophyl. Die Auctorität der älteren Recensionen und die Bemerkung, daſs ταυτα unschicklich *scheinen* konnte, weil nichts bestimmtes zuvor angedeutet war, spricht für das blos in Zeugen der constantinop. und späteren Textrecensionen fehlende Wort. σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ . . *vorgestellt werden vor diesem . .* als Richter und Regenten. Matth. 12, 25. Jos. 7, 12. Ps. 76, 8. Dan. 8, 4. S. die επισυναγωγη 1 Thess. 4, 17. 2 Thess. 2, 1. 2 Kor. 5, 4. *Aufrecht gestellt seyn,* הוּקַם vor dem Gericht ist Symbol der Ermuthigung aus gutem Gewissen. ἐμπροσθεν των υἱου του ανθρωπου. Als der im Menschenleib Jesu geborne *Menschengeist* erwartete Jesus Regent und Richter der Erdenmenschen (unter und durch Gott) zu werden. Eine andere als menschengeistige Natur schreibt Er sich als Messias nie zu. Ein Geist aus irgend einer höheren könnte uns nicht sagen: So wie ich *können* Menschen leben, wirken, leiden, wenn sie nur dies fest glauben, es wollen, sich dazu unablässig gewöhnen. — Für καταξιωθητε haben BL 1. 33. and. 4. Copt. Aeth. Ar. p. κατισχύσητε *vermöget.* Erklärend.

Mark. 13, 24. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις (בַּיָּמִים הָהֵם) μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην *in jenen* weiterhin künftigen *Zeiten, nach jenem Jammer* Jerusalems. Markus hebt die Undeutlichkeit des ευθεως etc. bei Matth.

Vs 25. ἔσονται ἐκπίπτοντες *werden dem Himmel entfallen,* πεσειν εκ τοπου Apok. 8, 10. oder *gleichsam wegfallen, verschwinden vom*

Himmel; s. bei Matth. ἐκπίπτειν wie Blüthen oder Früchte Jak. 1, 11. Auch wenn die Apok. 6, 13. sagt: αἱ αστερες του ουρανου επεσαν εἰς τὴν γῆν, so hat man doch nicht gerade Ursache, dem N. T. eine damals nicht mehr mögliche Unkenntnifs aufzubürden und zu übersetzen: *auf die* (viel kleinere, sie nicht einmal fassende) *Erde*, sondern = אַרְצָה *versus terram*, *herabwärts;* in so fern nach der Apparenz die Erde *das untere* ist, selbst das hebräische אֶרֶץ ursprünglich *das untere* bedeutet, wie שָׁמַיִם *das obere.* — ABC and. 12. Mt f. 10. auch D. 13. 69. Syr. Pers. p. Syr. p. am Rd. Slav. Cdd. It. Aug. Auct. de prom. haben ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐκπίπτοντες oder πίπτοντες. Mehr nach dem ἀπὸ του ουρανου des Matthäus, ohne doch wörtlich das nämliche zu seyn. Da *a.* dies gerade die Manier ist, wie Markus den Matthäus verdeutlichend zu excerpiren pflegt, und *b.* so bedeutende Zeugen gegen den gew. Text sind, so ist die VL. vorzuziehen. Die gew. Leseart ist = כּוֹכְבֵי שְׁמַיָּא. Man könnte auch im gew. T. του ουρανου als = εκ του ουρανου zu εκπιπτοντες ziehen, würde sich aber dadurch vom hebraizirenden Styl entfernen. αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς *die im Himmel* zu seiner Consistenz wirksamen Elementar-*Kräfte.*

Vs 27. αὐτοῦ haben *nicht* BDL Copt. Cdd. It. Ungeachtet es nach dem N. T. dogmatisch richtig ist, dafs der Messias Engel als *seine* Diener (Matth. 13, 41.) gebrauche, so scheint doch hier das αὐτου erst aus Matthäus herübergekommen zu seyn, da es dort ohne Variante steht. ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ *vom Äufsersten der Erde bis zum Äufsersten des Himmels* = überallher, wo sie irgend in Himmel und Erde sind. Markus denkt hier auch schon an die, welche bis dahin in den Himmel übergegangen seyn und sich alsdann auch in das auf Erden paradiesisch glückliche Reich des Messias versammeln würden; s. die apokalyptische Schilderung 19, 9 ff.

Vs 28. ἐκφυῇ Aoristus Conjunctivi späterer Zeit; s. bei Matth. — Vs 29. οὕτω wie man *lernt* am Feigenbaum, eben so machet euch die γνωσις aus jenen *Vorgängen.* — Vs 30. μέχρις οὗ nicht: *während*, sondern = ἕως οὗ, *bis*, besonders da es mit dem *Aorist* γενηται construirt wird. — Vs 31. Gegen das παρελεύσονται des gew. Textes, statt dessen bei Lukas in wenigen Zeugen (CK and. 17. Mt k. and. 4. verc. Theophyl.) der Singular steht, setzen *auch hier, wie bei Matthäus*, viele bedeutende Codd. (AEFGHLMS and. 31. Mt V. and. 10.) nebst Arm. verc. παρελεύσεται.

Vs 32. Gew. T. καὶ τῆς ὥρας. Statt καὶ haben ἢ ABCEHKLM and. 59. Mt V. and. 11. Syr. p. Slav. Vulg. colb. corb. PP. grr. Andere, wie AEM and. 45. Mt V. and. 13. PP. haben τῆς *nicht*, wie bei Matth.

Die Worte *οὐδὲ ὁ υἱὸς*, welche, in so fern sie dem Messias eine gewisse *αγνοια* zuschreiben, nach Erhebung der athanasianisch trinitarischen Theorie sehr anstöfsig scheinen mufsten, finden sich dennoch in *allen* Codicibus, Versionen und Kirchenvätern, welche die Stelle allegiren. Der einzige Ambrosius *) versichert, dafs gewisse Codd. grr. seiner Zeit dieselben *nicht* haben. Ein Fragmentum Pragense der alten lateini-

*) Calmet bemerkt redlich, dafs Ambrosius nur in dogmatischer Noth und Verlegenheit dies (nach patristischer *οικονομια?*) so versicherte. Ariani cum ex eo loco colligerent, Deum igitur non esse Jesum, cum aliquid esset, quod illius notitiam fugeret, vim objectionis sentiens S. Ambrosius Lib. 5. de Fide Cap. 8. [vgl. 3, 3.] ait: „Veteres Graeci codices (Marci) non habent: quod nec filius scit, sed non mirum est, si et hoc falsarunt, qui Scripturas interpolavere divinas." Caeterum codices omnes Graeci et Latini, qui nostra aetate supersunt, manu exarati et typis editi, uno consensu haec apud Marcum legunt, et multi etiam apud Matthaeum. Agnoscunt praeterea caeteri patres, veluti S. S. Hilarius, Augustinus, Athanasius, Chrysostomus, omnesque veteres. — Hammond nimmt an: Jesus curiositatem coërcens Apostolorum, quandonam ipsius regnum et mundi exitus essent futura, postulantium, respondet: haec porro arcana sunt, quae uni Deo cognoscenda servantur: quamobrem *nullo ex angelo aut homine, vel ex me ipso, ea quaerite: non respondeo.* [Aber Jesus spricht nicht, wie Paulus 1 Kor. 2, 2. „ich habe nichts anderes wissen wollen" u. s w.] — Patribus nonnullis illud dici visum est: Id quidem *norat* Christus *ea scientia, quae in sola cognitione versatur, non quae ad actionem pertinet.* Ita etiam illud explicatur, quod dicitur, Christum sapientia, virtute et *scientia crevisse.* Novos certe ille scientiae, virtutis aut sapientiae habitus non acquirebat; sed nova quotidie illorum specimina exhibebat, eosque quotidie denuo ad actionem redigebat. — Nonnulli Christum ajunt dicere, *ea se ignorare, quae minime vulganda censebat. Nobis ignorabat, non sibi.* Deus interdum in scripturis dicitur ea gerere, quae duntaxat fieri permittit, sive praedicit, vel praedici jubet. Ita obdurat deus, oculos et aures obstruit, mentes impiorum graves atque hebetes reddit. *Nescit* hoc modo ea, *quae a nobis ignorari vult, aut intelligi non patitur.* — Euthymius meint: Omnia praedixit, quae scire proderat: solum autem diem et horam consummationis saeculi *dispensatorie occultavit*, ut qui tunc vivebant, haec ignorantes vigilarent, semperque expectarent. Et vide quomodo *mirabiliter* [!! wunderbar, aber unrichtig?] repulerit vehementem eorum cupiditatem: ne super his amplius turbarentur, ait: ne angeli quidem coelorum de his norunt, quando ventura sunt, ac si diceret: si angeli coelestes haec ignorant, multo magis homines terrenos ea scire non expedit. Und zu Vs 38. 39. bemerkt er: Observa etiam quomodo particulariter omnia praedicit, quae usque ad adventum suum ventura sunt, *ostendens quod diem quoque illum et horam noverit*, sed *dispensatorie*, ut dictum est, illum conticuerit. [„Nach ihrer klugen Austheilung des Wahren" = als dispensatores mysteriorum Dei, meinten die Kirchenväter nicht nur manches *übergehen*, sondern auch unrichtiges sagen zu dürfen.]

schen Version *läfst sie aus* und die Sax. übersetzt: nec filius hominis. — *Dogmatische Veränderungen*, die man nach den *späteren* Vorstellungen *von voller Gleichstellung* zwischen Vater und Sohn entschieden erwarten müfste, wurden von dieser Stelle auf verschiedene Weise abgehalten.

a. 'Mehrere lateinische Kirchenväter erklärten dieses *Nichtwissen* für ein *freiwilliges*, welches Jesus nur um seiner Jünger willen (etwa wie Paulus 1 Kor. 2, 2.) angenommen habe. Augustin. de Genesi contra Manich. 22. Quid potest esse quod ipse nesciat? Sed quia hoc *utiliter occultabat* *) discipulis, *nescientem se esse dixit*, quia illos nescientes occultando faciebat. Eben so de Trinit. 1, 11. und Ep. 261, wo er den »beatus Hilarius« als Urheber dieser Erklärung rühmt. Vergl. Hilar. de Trinit. IX. Plaut. Mil. glor. II, 6. 88. Terent. Heautont. IV, 4. 26. Tu *nescis id*, *quod scis*, Dromo, *si sapis*. Apulej. II. de myster. Isiac. Ecce tibi retuli, quae, *quamvis audita*, *ignores tamen necesse est*. 4 Esr. 4, 52. Respondit ad me et dixit: de *signis*, de quibus me interrogas, *ex parte* possum tibi dicere. De vita autem tua non sum missus tibi dicere, sed *nescio*.

b. Mehrere aus der griechischen Kirche fanden, noch früher, dieses Nichtwissen aus dem in der Gottheit bestehenden Verhältnifs der Sohn-

*) Statt dieser sonderbaren κρυψις = einem *Verstecken dessen*, *was man weifs*, *aber nicht wissen will*, *vor sich selbst* — gebraucht Dr Olshausen S. 902. die Nothhülfe einer eben so sonderbaren κενωσις = *Ausleerung*, *Entäufserung* von dem, was man doch in sich hat. Denn hätte der Redende nicht jenes Wissen gehabt, so hätte er sich nicht davon ausleeren können! Dr Olsh. schreibt: „Ist vom Sohne *Gottes* (des Vaters) hier die Rede, so kann das von Ihm prädicirte *Nichtwissen* der ἡμερα und ὡρα *kein absolutes* seyn; indem die *Wesenseinheit* des Vaters und des Sohnes das Wissen des Sohnes und des Vaters nicht specifisch zu trennen erlaubt. Es mufs vielmehr nur *von dem Zustande der κενωσις des Herrn* im Stande seiner Niedrigkeit verstanden werden.“ Nach dieser Systemstheologie wäre also Jesu Sinn dieser gewesen: Als Logos weifs ich zwar alles, was der Vater weifs, absolut eben so. Auch bin ich als göttliche Natur oder Logos mit dem Menschen Jesus *unzertrennlich Eine Person*. Dennoch habe Ich, der Logos, mein absolutes Wissen des Zeitmoments von mir, dem unzertrennlichen Menschengeist Jesu, getrennt und von dessen Wissen [wie? und warum? weifs niemand!] ausgeschieden so, dafs er es nicht hat und euch nicht mittheilen kann u. s. w. (Wenn aus einem *vorausgesetzten* System dergleichen inconsistente Folgerungen entstehen und entstehen müssen, mufs alsdann, wer Gebrauch der Urtheilskraft, wie Dr O. zuläfst, nicht vielmehr rückwärts einsehen: Ein solches System ist — *nicht* vorauszusetzen?!) Der *Mensch* Messias war althebräisch = ein Gottessohn, der dann als solcher manches nicht wufste, ohne erst — sich selbst davon *auszuleeren* oder es *sich vor ihm selbst zu verbergen*. (Die τεχναι des Systems verschwinden durch ihre Folgen.)

schaft, als eines Minus, zur Vaterschaft erklärbar. Iren. II, 48. 49. Si quis exquirat causam, propter quam Pater, in omnibus communicans filio, *solus scire* et horam et diem [? a] Domino manifestatus est, neque aptabilem magis neque decentem neque sine periculo, alteram quam hanc inveniat in praesenti, quoniam, cum solus vere magister est Dominus, ut discamus per ipsum: super omnia esse patrem! Etenim, Pater, ait, major est me. Et [= *etiam*] *secundum agnitionem itaque praepositus* esse Pater annunciatus est ad hoc, ut et nos, in quantum in figura hujus mundi sumus, perfectam scientiam et quaestiones concedamus Deo.

Basil. ad Amphiloch. Epist. 391. *ὡς τετηρηκαμεν επι του· ουδεις αγαθος ει μη εἱς ὁ θεος!* (*ουδε γαρ εκει ἑαυτον εξω τιθεις της του αγαθου φυσεως ὁ υἱος ταυτα λεγει, αλλ' ἐπειδὴ τὸ πρῶτον ἀγαθὸν ὁ πατὴρ . .*) *οὑτω και το· ουδεις οιδε* etc. *τὴν πρώτην εἴδησιν των τε οντων και των εσομενων επι τον Πατερα αναγοντος και δια παντων τοις ανθρωποις τὴν πρώτην αἰτίαν ὑποδεικνυντος νομιζομεν.* »*ουδε ὁ υἱος, ει μη ὁ πατηρ*« *τουτεστιν· ἡ αιτια του ειδεναι τον υἱον, παρα του πατρος . . . Εκ γαρ του πατρος αυτῳ δεδομενη ἡ γνωσις. Τουτο δε ευφημοτατον εστι και θεοπρεπες περι του υἱου λεγειν· ὁτι οὑπερ εστιν ὁμοουσιος, εξ αυτου και το γινωσκειν εχει.* Basil. wollte sich also dadurch helfen, daſs er sich eine relative Negation im Texte dachte: Tag und Stunde weiſs niemand *für sich selbst.* Auch Engel, auch der Sohn *wüſsten sie nicht*, wenn nicht der Vater *sie wüſste und ihnen sagte.* Photius in exc. ex Amphiloch. ms. qu. 136. fand schon einen hieraus entstandenen Veränderungsversuch im Texte selbst: *τι γαρ φησιν; ουδ' ἂν ὁ υἱὸς ᾔδει ει μη ὁ πατηρ* [auch der Sohn *wüſste* es nicht, wenn nicht der Vater es wüſste!] *τουτεστιν· εκειθεν πηγαζεται τῳ υἱῳ ἡ γνωσις, ὁθεν αυτῳ και της γεννησεως ἡ αιτια· ουδε γαρ αναρχος και αναιτιος ὡςπερ ὁ πατηρ* etc. Jedermann sieht freilich leicht, *a.* daſs *ουδεις οιδεν niemand weiſs*, nicht ist = *ουδεις αν ηδει niemand würde gewuſst haben.* *b.* Daſs hier Jesus das überflüssige ausgesprochen hätte: »niemand wüſste jenen Tag, wenn nicht Gott ihn wüſste!« Das nämliche könnte von jeder andern Sache gesagt werden. *c.* Daſs am allerwenigsten die Apostel, welche Jesus auch bei andern Gelegenheiten nicht als allwissend behandelten (s. Matth. 14, 15. 16, 22. Mark. 9, 33. 34.) und dafür zu halten nicht veranlaſst waren (warum hätte Er sie sonst oft gefragt? Matth. 15, 34. 16, 13 — 15.), durch dergleichen versteckte Winke hätten gelehrt werden können, wie der Ewiggezeugte sich gegen den Ewigzeugenden verhalte.

Auch diese Stelle erklärt sich ohne solche Wendungen, wenn man sich nur erinnert, daſs *ὁ υἱὸς* sc. *του πατρος* oder *του θεου* immer *der Messias als solcher* ist (s. bei Mark. 1, 1.), welcher sich im nämlichen

Context so oft als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνϑρώπου, als »diesen Menschen« bezeichnete, und zwar sowohl für die Zeit, da Er noch vor den Jüngern auf dem Ölberge safs, als für die, in welcher Er mit aller Herrlichkeit wieder kommen werde. Matth. 24, 30. Auch hier wählt also der Redende, wie so oft im Hebräischen, die dritte Person, indem Er von sich selbst in einer gewissen Beziehung spricht. οὐδὲ ὁ υἱὸς *nicht einmal ich, dieser Gottessohn = Messias*, ungeachtet ich als solcher (vergl. Hebr. 1.) mehr bin als die Engel. εἰ μὴ Matth. 4, 10. Zweck dieser Rede war: Es ist auch eure Sache nicht, den Moment wie in Zahlen zu wissen = ουχ ὑμων εστι Apg. 1, 7. *Ich weifs ihn selbst nicht*, ungeachtet ich selbst der Messias = der vorzügliche Sohn (der theokratische Stellvertreter) des Vaters = der Gottheit, bin für das — doch gewifs zu rechter Zeit werdende — Gottesreich. *Gott wird verfügen, wenn alles reif ist.* Doch ohne Zweifel *bald*, ehe die jetzt Mitlebenden alle wegsterben.

Vs 33. ὁ καιρὸς הָעֵת *die eigentliche Zeit.* — Vs 34. ὡς ἄνϑρωπος = ἐστιν οὕτως, ὡς, ὅταν ἄνϑρωπος etc. ἀπόδημος *ein Wegreisender.* ἡ οἰκία *Haus und Hausgesinde*; domus = familia. δοὺς τὴν ἐξουσίαν *übergebend die Macht*, um selbst zu handeln, καὶ *aber auch* ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ *jedem seine Aufgabe von Arbeit*, ὡς . . καὶ τῷ ϑυρωρῷ ἐνετείλατο *wie ein Hausherr, welcher . . auch* natürlich *dem* als *Thorwächter, Portier* (dieser hat auch andere Knechte Morgens zur Arbeit zu wecken!) angestellten Sklaven *den Auftrag gegeben hat, zu* γρηγορεῖν *wachen*, um ihn, sobald er käme, einzulassen; s. das nächstfolgende. Man darf kaum fragen, wen ὁ ϑυρωρος andeute? Jesus redet hier nicht blos zu den Aposteln, als zu Wächtern und Weckern des übrigen Hausgesindes. *Jeder* soll an Wachsamkeit, um den kommenden Herrn schnell bei sich aufzunehmen, dem ϑυρωρος gleich seyn.

Vs 35. ὁ κύριος τῆς (sc. ταυτης) οἰκίας *der Herr dieser Familie.* Jesus deutet auf sich, als Messias, und auf seine Jünger, als die δούλους, welche in seiner Abwesenheit *freie Hand* haben würden, nach bester Einsicht selbstständig zu handeln, von denen aber auch jeder, was er vermöchte, zu wirken die *Pflicht* habe. ὀψὲ *das Nachtviertheil nach Sonnenuntergang.* Vergl. zu Matth. 28, 1. μεσονύκτιον *das nächste Nachtviertheil bis Mitternacht.* Matth. 25, 6. ἀλεκτοροφωνία *das dritte Nachtviertheil,* in welchem schon die Hähne wieder den Morgen verkünden. Vergl. bei Luk. 22, 34. πρωῒ *das letzte Nachtviertheil* bis zum Tag, zum Sonnenaufgang. *Vier Vigilien.* Vergl. Matth. 14, 25.

Vs 36. ἐξαίφνης = ἐξαπίνης sc. ὥρας *zur unerwarteten Zeit.* καϑεύδειν *schlafen*, wo man arbeiten soll. — Vs 37. Gew. T. ἃ δὲ. BCKL 11. and. 12. Mt f. r. 10. Syr. Perss. Arr. Copt. Vulg. brix. colb. gat. ὁ δὲ.

Auch die Leseart in D. Cdd. It. ἐγὼ δὲ etc. — ohne πασι λεγω — ist aus ὁ δὲ erklärbarer. — *πᾶσι λέγω es ist Allen von mir gesagt, gilt Allen,* wenn sie mir auch nicht so nahe sind, wie Ihr, meine Vertrauteren! — Diese Bemerkung, dafs Jesu Rede hier *für Alle* warnend seyn solle, scheint Markus aus einem andern Context (s. Luk. 12, 41. 42.) genommen zu haben.

Drei messianisch motivirte Aufforderungen zur Besonnenheit, Wachsamkeit, Thätigkeit für das beseeligende Guthandeln.

Die *Aufmunterungen*, welche Markus und Lukas in blofsen Abkürzungen geben, überliefert hier Matthäus 24, 37 — 25, 13. vollständiger. Sie waren der *Hauptzweck Jesu.* Was Jesus nach Parallelen aus Lukas bei andern Gelegenheiten zerstreut gesagt hatte, das häufte Er hier, wie es der Drang der Umstände anrieth, in mehreren Variationen ebendesselben Gedankens, nach des Matthäus Überlieferung. Mit dieser sind Lukas und Markus, ungeachtet sie frei paraphrasiren, doch, als mit ihrer Quelle verbunden. *Lukas* nimmt in seinen *Warnungen vor Schwelgerei* mehr auf Matth. 24, 27 — 42. Rücksicht und führt aus, was in dem Beispiel von den Tagen des Noah lag. *Markus sah mehr auf* die folgenden Worte Matth. 24, 42 ff., wie *die Anspielung auf einen wegreisenden Herrn und sein Hausgesinde* zeigt. Die Parabel von den Brautführerinnen hat den nämlichen Zweck. Sie aber und die folgende Beschreibung, wie der Messias als Richter der Erdenwelt jeden nach seinen Handlungen beurtheilen werde (Matth. 25, 31.), mögen in den Quellen des Lukas gefehlt haben. Um so leichter übergieng sie Markus.

Anmahnung, immer mit Besonnenheit rechtzuhandeln, weil doch der Moment der baldigen Weltumänderung unbestimmbar sey.

Matth. 24, 37. ὥςπερ sc. ἦσαν *wie beschaffen waren* in ihrer sinnlichen Unbekümmertheit. αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε s. schon Luk. 17, 26, wo aber eben dieses Bild auf das Betragen der *unbesonnenen* Menschen während des *ersten* Daseyns Jesu bezogen ist. ἔσται in eben dieser moralischen Rücksicht. ἡ παρουσία sc. εκεινη *jene Zeit des* neuen *Daseyns.* τοῦ = τουτου, υἱου του ανθρωπου.

Vs 38. ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ κατακλυσμοῦ *um die Zeit der Sündflut.* κατα-κλυσμος *ein nieder-stürzendes Beströmen, Bespülen.* ταῖς πρὸ haben *nicht* L. Ev. 13. verc. corb. 1. Orig. Ungeachtet nur zwei, aber bedeutende Zeugen wider diese Worte sind, so haben sie doch an sich schon ganz den Charakter der erklärenden Glossen, und von ihrem Auslassen, wenn sie ursprünglich wären, liefse sich keine Ursache ersinnen.

Wohl aber dachte man: »in den Tagen der Sündflut selbst hörte wohl das Schmaufsen und Schwelgen auf.« Daher schien die berichtigende Erklärung: dafs εν ἡμεραις του κατακλυσμου sey = εν ἡμεραις πρὸ τοῦ κατακλυσμου, unentbehrlich. τρώγειν meist von Thieren gebraucht. Eustath. ad Odyss. ζ p. 249. 45. γαμοῦντες *sich Frauen freiend* und ἐκγαμίζοντες Töchter *zum Heurathen hinausgebend*, d. h. all das gewöhnliche so fortsetzend (vergl. Jer. 29, 4 — 6.), wie wenn es immer so dauern könnte, da sie doch *nach ihrem übrigen Schlechthandeln* vielmehr bald Unterbrechung durch grofses Unheil hätten erwarten sollen, wie es Noe warnend ihnen ankündete.

Vs 39. οὐκ ἔγνωσαν, im Gegensatz gegen γινωσκετε 24, 33. *sie merkten nicht darauf.* αἴρειν *wegnehmen, e medio tollere.* οὕτως ἔσται *in Beziehung auf die, welche sich nicht warnen lassen, wird jenes mein einstiges neues Daseyn eben diese Folgen haben* sc. ου γνωσονται και αρθησονται etc.

Vs 40. τότε *alsdann*, da Böse und Gute bis dahin noch sehr gemischt sind und nun erst die letzteren zu ihrem Messias επισυναγονται Vs 31. ἔσονται *mögen leicht seyn zwei* Menschen *in der gleichesten äusseren Stellung* und doch in Hinsicht der Aufnehmbarkeit in die messianische Theokratie wegen der Gesinnung sehr verschieden. δύο ἐν τῷ ἀγρῷ *zwei Arbeiter auf einerlei Feldgut.* εἷς παραλαμβάνεται *Einer derselben*, bereits gehörig zu den εκλεκτοις, *wird*, seiner Gemüthsbeschaffenheit gemäfs, *aufgenommen* in den glücklichen Staat des Messias. — Vor dem doppelten εἷς hat der gew. T. ὁ gegen BDL 1. 102. 124. and. 3. Mt a. d. Chrys. ms. ἀφίεται *er wird* sich selbst *überlassen.* (Vergl. Luk. 17, 36, wo aber eben diese Ausdrücke nach dem Context eine andere Beziehung haben. Oft haben die Evangelien *nur anscheinende Wiederholungen.* Der Ausdruck, aber nicht der Sinn, ist dann der nämliche.)

Vs 41. Wie Luk. 17, 35; nur dafs παραλαμβανεται und αφιεται hier wie Vs 40. zu erklären ist. Gew. T. μύλωνι. BEFKS 102. 106. and. 12. Mt BV. Orig. μύλῳ. μύλος ist der Theil der Maschine, auf welchem der Mahlstein liegt; s. bei Matth. 18, 6. Jes. 47, 2. Iliad. 20, 105. μύλων ist *die ganze Mühle.* ἐν τῷ μύλῳ *an der Mühle* ist das seltenere. (Doch könnte diese Leseart in Orig. und Cd. B. blos durch zufälliges Weglassen der letzten Sylbe in μυλωνι entstanden seyn. Die übrigen Zeugen sind aus den späteren Recensionen.)

Vs 42. S. Mark. 13, 35. Nur die ὥρα *der Zeitmoment* ist nicht zu fixiren. Das *Bald überhaupt* bleibt immer Jesu Meinung, wie Vs 34. — ὁ κύριος ὑμῶν der Messias. — Vs 43. 44. s. bei Luk. 12, 39. 40. ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε. Indicativ: *Jenes aber verstehet ihr von selbst richtig*

genug! εἰ ᾔδει *wenn gewufst hätte* = gewufst haben könnte. ἕτοιμοι im Gemüth *bereit* zum Dienst und Empfang des messianischen Gottregenten, der als *eben dieser Menschgewordene* ist הַבָּא *der gewifs kommende.* ὁ πιστὸς ist zugleich ὃς πεπεισται und ᾧ πεπεισται = ein *überzeugter* und *für welchen man überzeugt seyn kann*, dafs er als οικονομος das Verordnete geltend zu machen *wisse* und es anwenden *wolle*. Daher wird *jeder Theil des Haushalts* ihm zur Aufsicht anvertraut = επι πασι τοις ὑπαρχουσι. — ποίᾳ φυλακῇ ὁ κλέπτης ἔρχεται. Paulus scheint 1 Thess. 5, 1 — 3. bestimmt *auf diesen Ausdruck anzuspielen:* ακριβως οιδατε, ὁτι ἡ ἡμερα κρου ὡς κλεπτης ἐν νυκτὶ, οὕτως ερχεται. Auch 1 Kor. 7, 10. ουκ εγω, αλλ' ὁ κρος scheint sich auf Matth. 5, 32. 19, 4 — 9. als schon bekannte *Lebensnotiz von Jesus* zu beziehen.

Vs 45 — 51. Wie Luk. 12, 42 — 46; nur dafs hier τίς ἄρα ἐστὶν ὁ übersetzt werden mufs: *Wer unter euch will nun seyn ein solcher* u. s. w. αὐτοῦ nach κυριος haben *nicht* BDL 1. 33. 102. Ev. 22. Cdd. It. PP. U. Für θεραπείας die übrige *Dienerschaft* setzen BL 13. 33. and. 3. Mt 10. οἰκετίας, um nicht *die übrigen* herabzusetzen. Schonung der Laien! — Statt des διδόναι im gew. T. haben BCDL 1. 13. 69. 124. 131. 157. and. 15. Mt a. f. Bas. Chrys. δοῦναι. διδοναι steht Luk. 12, 42. Gew. T. ποιοῦντα οὕτως. BCDL 1. 13. 69. 102. 124. 157. Ev. 26. 32. Mt d. Cdd. It. ausgen. brix. οὕτως ποιοῦντα.

Vs 48. ὁ κακὸς δοῦλος ἐκεῖνος עַבְדָּא בִּישָׁא *der Taugenichts.* ὁ . . ἐκεῖνος gleichsam hinzeigend durch den Articulus demonstrativus = *jener Andere* als ein κακος δουλος. — Gew. T. ὁ κρος μου. BCDL 102. Orig. μου ὁ κυριος. αὐτοῦ setzen hinzu, nach συνδουλους, BCDL 1. 11. 13. 33. and. 25. Mt c. and. 7. Verss. Chrys. Op. imperf. τύπτειν *schlagen* = despotisch behandeln solche, die doch ihm gleich sind (in der Gottes- und Messias-Verehrung). Das jetzt aufgenommene ἐσθίῃ τε καὶ πίνῃ haben BCDEFGHLMS 69. und mehrere andere, auch die meisten Versionen, statt ἐσθίειν τε καὶ πίνειν, welches aus Luk. 12, 46. herübergekommen ist. μετὰ *mit* = *nach Art der* u. s. w. μεθύειν *sich betrinken.*

Vs 51. διχοτομεῖν (vergl. Luk. 12, 46.) = διατεμνειν, τεμνειν (Arrian. diss. Epictet. l. III. c. 22.) *discindere, concidere, male tractare.* Michaelis übersetzt: *Hände und Füfse abschneiden lassen;* vergl. C. B. Michaelis diss. de suppliciis capitalibus Hebraeorum §. 23. Dan. 2, 5. 3, 29. הַדָּמִין *gemacht werden.* Bolte erinnert, die Bedeutung *dissecare* könne, um des Folgenden willen, nicht statt finden. Freilich nicht, wenn man dabei an eine Säge denkt (Tr. Hieros. Sanhedrin fol. 28. 3. Tr. Bab. Jebamoth fol. 49. 2.), aber doch, wenn an die *Peitsche.* Vergl.

Susanna Vs 55. 59. Das Folgende aber sagt, daſs der Herr ihn *nicht* tödte. Er wird nur behandelt als einer, dem der Dienst nicht ernst war. Dagegen sagt die syrische Übersetzung zu wenig durch וְנַפְלְגוּהִי *et disjungat eum, er wird ihn absondern.* — ἐκεῖ ἔσται etc. Matth. 8, 12. 13, 42. 50. 22, 13. 25, 30. Bei Lukas nur einmal 13, 28. Sonst im N. T. gar nicht. Vergl. ἐβρυχον τους οδοντας Apg. 7, 54. — Gell. 13, 16. ex Panaetio: Sic vivamus, sic loquamur, *paratos nos ut inveniat atque impigros* fatum. Animus omni in loco atque tempore prospiciens sit, mens erecta, ardua, septa, solida, expedita; nunquam connivens [einschlummernd], nusquam aciem suam flectens, consilia et cogitationes veluti brachia et manus protendens [behutsam, wie beim Gehen im Dunkeln], ne qua in re repentina incursio *imparatis* improtectisque nobis oboriatur. —

Immer sey der Christ gleich sehr wachsam für den Zweck seiner Bestimmung, für die Vereinbarkeit mit dem Unterregenten des heiligen Gottes, in dessen beseeligendem Reiche.

Matth. 25, 1 — 13. Die *Hochzeitgebräuche* mehrerer Völker stellen die Annäherung des Bräutigams als eine Art von Gewaltthätigkeit vor. Er kommt in der Nacht in Begleitung seiner Freunde (9, 15.) und drängt sich in die Nähe der Braut. Diese hat, gleichsam zum Schutz, ihre Gespielinnen bei sich, welche sie nicht überraschen lassen und dem Bräutigam den Eingang gleichsam verwehren sollen. Die Fehde endigt natürlich in der Vereinigung des Bräutigams und seiner Gefährten mit der Braut und ihren Gespielinnen zu gemeinschaftlichen Hochzeitmahlen, welche, wie gewöhnlich die Hauptmahlzeiten = δειπνα, in die Nacht fielen. Auf diese Sitte eines Scheingefechts der weiblichen Paranymphen gegen den Bräutigam und seine Parthei gründet sich die Vergleichung in der folgenden Parabel. Die Sitte will, daſs der Bräutigam, gleichsam als Räuber seiner Braut, diese und ihre Vertheidigerinnen überliste. Er drängt also bald frühe, bald spät herzu. Eine Ehre der Brautjungfrauen beruht darauf, sich nicht überraschen zu lassen. Kann der Bräutigam eindrängen, ohne daſs sie ihm sich widersetzt haben, so schlieſst er sie (zum Spott) aus und sie haben ihren Antheil am Hochzeitmahl verspielt.

Der Sinn ist, wie vorher in der Vergleichung mit dem Hausvater gegen den Dieb. »Die Christen müssen sich alle Mühe geben, damit nicht das *zweite* Daseyn Jesu auf Erden sie *unbereitet* überrasche. Wären sie alsdann nicht vorbereitet, so wäre der Antheil an den paradie-

sischen Belohnungen der siegenden und herrschenden Theokratie für sie — und zwar nicht blos im Scherz — verloren.« Übrigens ist diese Parabel, ästhetisch betrachtet, eine der reinsten d. h. der von symbolischer Allegorie entferntesten. Nur in ihrem Totaleindruck, nicht in einzelnen Ingredienzien der Einkleidung, besteht das tertium comparationis. Man darf hier eben so wenig einzelne Vergleichungspunkte des Bräutigams, der Braut, der Paranymphen auf beiden Seiten u. s. w. mit dem Messias und dem Ganzen der Seinigen kleinlicht aufsuchen, als man 24, 43. die tertia comparationis zwischen dem unerwarteten *Dieb* und dem Messias über dieses einzige Attribut: »Unerwartet!« hinaus ausdehnen durfte. Die Braut bedeutet als Collectivum unstreitig schon *alle* εκλεκτους, alle Mitglieder der ächten εκκλησια aller Zeiten und Orte. In der Wirklichkeit correspondirt folglich den Paranymphen niemand, der nach Art derselben auch noch aufser jener Braut zum Hochzeitmahl kommen oder dabei durch Unachtsamkeit den Schimpf, ausgestofsen zu werden, verschulden könnte. Und so steht durchgängig *nicht* jedem einzelnen Bestandtheil der Parabel auch in der Deutung ein einzelnes Bezeichnetes gegenüber. Die gesammte Gleichnifsrede führt auf ein bestimmtes »Fabula docet«. Nur dieses ist das Ziel der Erfindung, den beabsichtigten Vergleichungspunkt im Ganzen auszudrücken. Ausserdem mag eine solche Lehrfiction als blofse Erzählung auch noch alle ersinnliche historischartige Ausmalungen haben, welche je zu ihrer Einführung in die Wirklichkeit dienen konnten. Nur den Zweck der Vergleichung sollen dergleichen Nebenumstände nicht verdunkeln.

Vs 1. ὁμοιωθήσεται *es wird gleich geworden seyn und* daher *verglichen werden können.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *die* alsdann als herrschend eintretende *messianische Theokratie.* δέκα παρθένοι *zehn Jungfrauen*, welche der übrige Context als *Gespielinnen der Braut* darstellt. Schon zu gesucht würde es seyn, deswegen, weil die Braut die Gesammtheit der εκλεκτων, als das Collectivum der messianischen Reichsgenossen, der Bräutigam aber Ihn als den Regenten, nach althebräischer Allegorie bedeutet, die Brautjungfern als allegorisches Bild der *Lehrer* zu deuten, weil diese gleichsam die *Brautführer* wären. Der Sinn liegt nur in dem Totaleindruck: *Besonnen, wachsam, bereit sey jede Seele, die am guten Ende Antheil haben will.* — Vermeintlich tiefsinnige Ausdeutungen der Nebenumstände geben die Blätter f. höhere Wahrheit Th. 7. S. 247. und Dr Olshausen S. 910 — 913, z. B. dafs die zweierlei Jungfrauen andeuten, wie ein Theil der Apostel und Jünger gegen Jesus in einer *passiven* Liebe, andere in der Activität standen, dafs Johannes Jene, Petrus Diese repräsentirt habe, bei beiden das *Öl* den Geist, bei

den Passiven aber *das Gefühl* bedeute u. dergl. Wer mag den Kleinlichkeitsgeist hindern, an solchen Erkünstelungen der sinnigen Andächtlichkeit Geschmack zu finden, sich dazu für geweiht zu halten und wie an einem vom Himmel gefallenen Manna sich zu erlaben?

Zehn? Eine gewöhnliche Zahl. Dan. 1, 20. Nehem. 4, 6. So viele Brautjungfrauen scheint man gewöhnlich gewählt zu haben. Eine Heimführung, wo die Braut zum Bräutigam gebracht wird, doch auch *mit Lampen der Gespielinnen*, beschreibt R. Schelomoh Jarchi in Chelin 2, 8. Mos est in terra *Ismaelitica* [bei den Arabern?], ut sponsam ducant e domo patris sui in domum sponsi, ferantque ante eam circiter *decem* baculos ligneos, singulos in summitate *vasculum instar scutellae* [λαμπαι] habentes, in quo est *segmentum panni cum oleo et pice. His accensis facem ei praeferunt* . . Eben dies s. in Aruch sub v. לפד. Die hebräische Sitte setzt voraus, dafs der Bräutigam zur Braut zu gelangen suche. — Auch die *Heimführungen der Römer* nahmen ihre Ceremonien aus der älteren Wirklichkeit. Servius ad Virgil. Eclog. VIII. bemerkt: Varro in Aetiis [αιτιαις] dicit: Sponsam *faces praeire*, quoniam *antea* nonnisi nocte ducebantur [ins Haus des Bräutigams] a sponso. Daher die vielen (s. Wetstein) Anspielungen auf faces, taedas jugales u. s. w. Übrigens ist in der Parabel nicht von der öffentlichen Heimführung der Braut aus ihrem Vaterhause zur Wohnung des Bräutigams, noch weniger von einer Heimführung nach Römersitten die Rede. Beide geschehen *am Tage*, nicht so, dafs der Bräutigam *um Mitternacht* kommen kann. Die Parabel entsteht aus einer von den Erklärern nicht beachteten Anspielung auf das *erste* gleichsam überraschende *Eindrängen* des Bräutigams *in das Wohnhaus der Braut*. Dies geschah natürlich nur vor dem Ersten der gewöhnlichen sieben Hochzeittage, in der Nacht, in welcher derselbe anfieng. Nachher wurde (gewöhnlich *in der Wohnung der Braut* Richt. 13, 10.) ein siebentägiges Hochzeitleben gefeiert. Und darauf erfolgte, aber am hellen Tage, die Heimführung der Braut aus ihrer Wohnung in die des Bräutigams, wovon hier *nicht* die Rede ist. Dabei *konnten* auch (nach der Stelle aus Jarchi) *brennende Lampen auf Stäben vorgetragen werden*, aber nur sinnbildlich und nicht um den Bräutigam scheinbar abzuhalten.

λαμπάδας αὐτῶν *ihre* = die ihnen zu ihrem jetzigen Zweck, zum Wachen und Kämpfen wider das Eindrängen des Bräutigams nöthigen, *Lampen*. Vergl. ampullae. Für *Fackeln* wäre etwa Pech, nicht aber Öl nöthig. ἐξῆλθον *giengen heraus* aus den inneren Zimmern, dem חֶדֶר, wo die Braut war, gegen die Thüre entweder des Harems? oder des Hauses selbst? wo der Bräutigam herein zu kommen suchen mufste.

εἰς ἀπάντησιν לִקְרַאת *zum Entgegenrücken* nach der Sitte, nicht sogleich zum willigen Empfang, sondern *zum scheinbaren Abwehren.* (Wie wenig gehört also dieser historische Umstand unter die Vergleichungspunkte!) — D. 1. 36.* 124.* Syr. Perss. Arm. Syr. p. c. aster. Vulg. Sax. Cdd. It. und manche latt. PP. wie Orig. Interpres, Hilar. Arnob. Tychon. Op. imperf. setzen nach του νυμφιου hinzu και της νυμφης. Sie denken sich *eine Heimführung*, כְּנִסַּת הַכַּלָּה. Eine solche ist beschrieben 1 Makk. 9, 37 — 39. Auch bei den Persern gehen (s. Chardin Th. II. S. 268.) Frauenspersonen vor der Braut her, deren jede eine Fackel trägt (J. D. Michaelis Anm.). Dies geschah späterhin bei den öffentlichen Heimführungen am Tage als Nachahmungen der älteren Volkssitten, wo alles dies noch ernstlicher, bei Nacht, vor der coena jugalis, geschehen war.

Ein in etwas ähnliches Scheingefecht *für* die Braut *gegen* den Bräutigam erzählt Höst in seinen Nachrichten über Marokko und Fez S. 103. »Der Bräutigam reitet am Abend vor der Hochzeit in den Strafsen umher und hat eine grofse Schaar hinter sich. Derselbe Aufzug geschieht am Hochzeittage, wo die Braut selbst im Gefolge ist und zwar sitzend auf einem Maulthier in einem viereckigten, mit seidenen Tüchern u. s. w. verzierten Käfigt. Eine Anzahl von jungen Mannspersonen stellt sich gegen den Bräutigam und schiefst mit blofsem Pulver, wie jeder zuerst fertig werden kann« u. s. w.

Noch ähnlicher ist, was Russels Geschichte von Aleppo I. Th. S. 406. 408. angiebt: »Am Hochzeittage gehen die Frauenzimmer in feierlichem Zuge aus des Bräutigams Hause, um die Braut zu holen, die unter ihrem Zuruf und in Begleitung ihrer Muter und weiblichen Verwandten dahin gebracht wird. Der Zug ist immer bei Tage, gewöhnlich um 3 Uhr Nachmittags. Zu Aleppo werden keine Fackeln dabei getragen . . Bei ihrer Ankunft nehmen die Frauenzimmer frohlockend Besitz vom *Harem* und bringen den übrigen Tag lustig zu . . . Die Männer halten ihr Fest in den *äufseren* Zimmern. . . . Wenn die Schlafzeit kommt, so geht der Bräutigam frisch gekleidet in feierlichem Zug und mit seiner ganzen Gesellschaft über den Hofraum. Vor ihm geht Musik und seine Begleitung stöfst von Zeit zu Zeit ein lautes Jubelgeschrei aus. Sie verläfst ihn an der Thüre des Harems, wo er von seinen weiblichen Verwandten empfangen wird. Diese führen ihn nach der Treppe zu, die zu der Braut Zimmer führt, welches gewöhnlich eine Treppe hoch ist und Marubba al Arush heifst . . Die Braut zeigt sich um die Zeit, wenn er unten an der Treppe ankommt, in ihren Schleier von Gahs gehüllt und von ihren eigenen Verwandten unter-

stützt, oben an der Treppe, im Hochzeitkleide, die Haare mit Blumen und Flittern durchflochten . . Die Begleitung beider Theile stellt sich einige Minuten lang, als wenn sie die Annäherung gegen einander verhindern wollten. Die Gesellschaft des Bräutigams verlangt, die Braut soll herunter kommen und den Mann empfangen; die andern: er solle herauf steigen. Nachdem die Sache vermittelt ist, kommen sie auf der Mitte der Treppe zusammen. Der Bräutigam führt die Braut in die Brautkammer zurück« u. s. w. — Man sieht von selbst, wie vielfach dergleichen Sitten variiren können, doch so, dafs es immer zu einem *Scheingefecht* kommen kann.

Eine andere Deutung, wie wenn Bräutigam *und Braut* gemeinschaftlich herbeigekommen und die Jungfrauen mit den Lampen (Nachts oder Tags?) *beiden zugleich* entgegen zu gehen, bestimmt gewesen wären, haben sich die Redactoren des Textes in D. und den andern oben genannten Codd. gedacht, welche nach νυμφίου hinzufügen καὶ τῆς νύμφης. In Syr. p. c. aster. wird am Rande angemerkt: hoc non in omnibus Codd. reperitur, nominatim in alexandrinis — oder in alexandrino? Man sieht, wie man in der *occidentalischen* Recension Jesu Rede nach der *römischen* Sitte der Heimführung zu modeln suchte. Der Text aber geht *nicht auf Heimführung am Schlufs der Hochzeittage*, sondern *auf das Hinziehen des Bräutigams ins Haus der Braut am Anfang der Hochzeitfeier.* (Method. Basil. Chrysostom. Aug. haben den Zusatz και της νυμφης *nicht.*)

Vs 2. Gew. T. Πέντε δὲ ἦσαν ἐξ αὐτῶν φρόνιμοι καὶ [αἱ] πέντε μωραί. Αἵτινες μωραὶ etc. Dieser gew. T. aber hat gerade die ältesten und wichtigsten Zeugen *nicht* für sich, welche doch, wo nicht etwa der Sinn frühe auf Änderung führen konnte, das Übergewicht haben müssen. BCDL 1. 102. 124. 157. Mt q. Bas. Chrys. in 4 Mt Codd. haben ἐξ αὐτῶν ἦσαν. Eben diese und 12. Syr. hier. Arr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. ausgen. brix. setzen μωραι zuerst (welchen Rang sie den Textverbesserern nicht zu verdienen schienen), und haben kein αἱ vor dem zweiten πεντε. Endlich haben BCL 33. Copt. αἱ γὰρ, D. cant. corb. 2. αἱ οὖν (1. 157. clar. corb. 1. αἱ δὲ, Vulg. It. *sed* quinque fatuae, Syr. und Syr. p. ms. Aeth. καὶ αἱ, Syr. p. Arm. Pers. p. αἱ allein). Αἱ γὰρ ist sicherlich das schwerverständliche: *Jene nämlich als thörigt, hatten zwar* u. s w. Alle dafür gesetzte Lesearten sind erklärend.

πέντε. Jesus will gewifs *nicht* sagen, dafs *gerade die Hälfte* der Menschen, welchen sein Evangelium einmal annehmungswerth geschienen habe, mit wachsamer Besonnenheit dasselbe benutzen, und *gerade eben so viele* es vernachlässigen würden. Er theilt blos erzählungsweise

die zehn durch eine Dichotomie. *φρόνιμος vorsichtig*, für den Zweck *besonnen*, = *klug*, *verständigwollend*. *αἱ πέντε die* übrigen *fünf*. Dieses *αἱ* des gew. Textes, welches freilich nach *καὶ* sehr leicht ausfallen konnte, fehlt doch gerade in den ältesten Zeugen BCDL 1. 102. 157. and. Mt H. and. 5. und findet sich nur in E. 13. und mehreren Minuskelhandschrr. Basil. Theophyl. *μωρὸς unbedachtsam*, *unklug* = das verständig gewuſste doch vernachlässigend.

Vs 3. *αἵτινες diese nun* (*ὡς*) *μωραὶ als unbedachtsame*. — *αὐτῶν* ist nach *τὰς λαμπάδας* zuzusetzen nach BDFHKM und andern vielen, Mt BHV and. 20. Basil. Dagegen haben es *nicht* L. 44. Arm. Vulg. It. *ἔλαιον Öl* zum Nachgieſsen; s. bei Vs 1. — Vs 4. *ἐν τοῖς ἀγγείοις αὐτῶν* nebenher *in ihren* hiezu nöthigen *Olgefäſsen*.

Vs 5. *χρονίζειν* 24, 48. *zögern*, um desto unerwarteter zu kommen. *Nicht die Braut* zögert, aus dem Vaterhaus wegzukommen, *sondern der Bräutigam* nähert sich erst in später Nacht dem Hochzeithaus, um zu überraschen und dann die sieben Hochzeittage dort anzufangen. *νυστάζειν nicken* vor Schlaf. *καθεύδειν einschlafen*. נוּם וַיִּשַׁן Ps. 121, 4. Jes. 5, 27.

Vs 6. *μέσης νυκτὸς* sc. *οὔσης mitten in der Nacht* = im zweiten Nachtviertheil. Mark. 13, 35. *Nocte concubia*. *κραυγὴ γέγονεν geschah ein Rufen* von der Thürhüterin. Apg. 12, 13. Jes. 18, 16. *ἰδοὺ ὁ νυμφίος! ἐξέρχεσθε εἰς ἀπάντησιν αὐτοῦ Der Bräutigam* mit seinen Gefährten *ist in der Nähe*. (Man merkt ihn, daſs er heimlich sich nähert.) *Gehet heraus*, in den Vorplatz (atrium) der Thüre zu, *um ihm zu begegnen*, ihn gleichsam abzuwehren. Das *ἔρχεται* haben *nicht* BC*DL 102. Copt. Sahid. Ar. p. cant. Method. Ephr. Cyr. Der Text ist, ohne dasselbe, hebraizirender.

Vs 7. *ἠγέρθησαν stunden auf*, dort, wo sie indeſs wartend gesessen hatten. *πᾶσαι*. Nun möchten wohl *alle* Antheil nehmen. *κοσμεῖν λαμπάδα die Lampe „putzen“*. Exod. 30, 8. 2 BKön. 9, 30. Ezech. 23, 41. Man nannte diese *λαμπαδας* nach Elsner *νυμφικας*.

Vs 8. *ἐκ* einen Theil *von* . . *ἐκ τοῦ ἐλαίου ὑμῶν*. Hieraus soll nicht die Lehre entstehen, wie wenn, in der Wirklichkeit, der Eine im Namen des Andern *Öl* haben und geben = christlich-geistig gesinnt seyn könnte. Auch dies Mittheilen gehört also blos zur historischen Ausmalung der Parabel. Sinn: Ach wären wir auch so vorbereitet, wie ihr! *σβεννύειν auslöschen*, Pass. *verlöschen*. *σβεννυνται sind am Verlöschen*. Sinn: Wir waren lässig, nicht anhaltend thätig und lebendig fürs Gute. Petron. 22. Jam et tricliniarches, experrectus, *lucernis occidentibus oleum infuderat* et pueri, *detersis paulisper oculis*, redierant ad ministerium.

Vs 9. μή ποτε nicht: *damit nicht*, sondern μή ποτε sc. δωσομεν. *Keineswegs! minime unquam!* Vulg. ne forte *non* sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes . . Im gew. T. folgt οὐκ. Dagegen haben BCDFGHS and. 27. Mt HV and. 3. Ephr. Bas. Chrys. ms. οὐ μή Nur weil man μήποτε nicht als für sich stehend nahm, konnte οὐ μή in οὐκ verwandelt werden. *Es würde nicht hinreichen für uns und euch zugleich.* = »Was wir thaten und sind, ist, wenn's alles ist, nur gerade nach unserer Pflicht genug.« Keiner kann anstatt des Andern rechtschaffen gewesen seyn und davon etwas abgeben oder übertragen lassen. πορεύεσθαι *gehen*, in die Stadt hinaus. Hebr. 4, 15. Nach πορεύεσθε gew. T. δὲ, welches aber ABDGHKS 131. 235. and. 12. Mt HV. c. 19. Arm. Vulg. It. (ausgen. corb. 2.) nicht haben, so daſs es in so vielen Zeugen nicht blos durch Alliteration mit der Endsylbe von πορεύεσθε ausgefallen seyn kann. — Weder Glaube, noch Rechtschaffenheit, noch Jesu Verdienste sind zu *verkaufen* oder zu *kaufen*. Ausmalung. Vergl. die Bemerkung zu Vs 8. Apok. 3, 18. αγορασον παρ' εμου χρυσιον πεπυρωμενον εκ πυρος, ινα πλουτησης = *nehme aus den ächten Grundsätzen meines Christentums ein wahrhaft reines, gleichsam feuerbeständiges, Betragen an.* So hier: Strebet in den Besitz des Guten zu kommen! Setzet euch in ächt christliche Thätigkeit! Opfert dagegen auf, was irgend es euch kosten mag.

Vs 10. ἀπερχομένων δὲ αὐτῶν ἀγοράσαι *während sie weggiengen, um zu kaufen* = während sie jetzt erst sich *vorbereiten* wollten. (Nur wer die Parabel nicht nach dem beabsichtigten Totaleindruck deuten wollte, könnte sagen: wären sie lieber geblieben; auch mit verloschenen Lampen hätten sie dann doch den kommenden Bräutigam getroffen u. s. w. Man sieht überall, daſs *diese* Parabel *nicht wie eine durchgeführte Allegorie im Einzelnen* zu deuten ist, sondern als *Versinnlichung einer warnenden Lehre durch eine nur im Ganzen parallele Erzählung einer leicht möglichen Geschichte.*) — ἦλθεν ὁ νυμφίος *der Bräutigam kam*, die ἕτοιμοι *vorbereiteten* Brautjungfrauen thaten das gewöhnliche, wozu sie scherzweise sich *vorbereitet* hatten, und wurden alsdann Theilnehmerinnen am Hochzeitfest. εἰςῆλθον μετ' αὐτοῦ. Der komische Widerstand endigte sich natürlich in Vereinigung.

οἱ γάμοι 22, 2. *die Hochzeitfeierlichkeiten*, welche *mehrere Tage* dauerten, jetzt aber gerade dadurch, daſs der Bräutigam gekommen war und den Zugang gleichsam erobert hatte, *anfiengen*. — Der paradiesische Zustand der ächten Christen nach Jesu zweiter Christophanie heiſst auch Apok. 19, 9. δειπνον του γαμου του αρνιου und Vs 7. ὁ γαμος του αρνιου ηλθεν και ἡ γυνη αυτου ἡτοιμασεν ἑαυτην. So

wurde gewöhnlich die *Gesammtheit der Gottergebenen* als die *Braut* oder *Frau* Gottes oder des Messias vorgestellt. Pirke R. Elieser c. 41. macht die Erzählung: die Israeliten hätten, da das Gesetz promulgirt werden sollte, allzu lange geschlafen. Et ivit Moses per castra excitavitque ipsos e somno: Surgite, inquiens, *jam antea venit sponsus* [das Simile ist hier von der Heimführung hergenommen!] et quaesivit *sponsam, ut eam in Chuppam* (θαλαμον) *introduceret.* Imo adhuc eam expectat. [Die Gesetzgebung war gleichsam die Aneignung der Nation an den Jehovah als ihren בַּעַל »dominus et maritus«!] Venit autem (Mose ut) *paranymphus et produxit sponsam*, quemadmodum alias fieri solet, si quis nuptias celebret, sec. Exod. 19, 17. Et *sponsus egressus est* [wie am Schlufs der Hochzeitfeierlichkeiten, am Heimführungstage, zu geschehen pflegte, wo der Bräutigam aus *seinem* Hause der von ihren Verwandten begleiteten Braut *entgegenkommt*, seine Gefährten zu ihr vorausschickt und sie im feierlichen Aufzuge in seinen Harem bringt] *in occursum sponsae* (sc. legem nunc dans) sec Ps. 68, 8. Vergl. auch die Commentatoren zu *Ps.* 45. *als königliches Epithalamium* betrachtet, und bei Matth. 21, 2, auch Röm. 7, 4. κλειειν *abschliefsen.* Nach Römersitte waren fünf Lampen genug. Plutarch. Quaest. rom. p. 263. διατι ου πλειονας ουδε ελαττονας, αλλα πεντε λαμπαδας ἁπτουσιν εν τοις γαμοις, ἁς κηριωνας (*cereas*) ονομαζουσιν.

Vs 11. ὕστερον *späterhin.* Κύριε! Κύριε! angelegentlich rufend. Zugleich ist es amphibolisch gesagt. Sie nennen den Bräutigam so. Im Antitypus aber wird ὁ Κυριος *der Messias* gedacht. 7, 21.

Vs 12. ἀμὴν οὐκ οἶδα ὑμᾶς *wahrhaftig, ich weifs von euch nichts,* zunächst = ich habe euch vorher, da wo ich doch euch hätte kennen lernen sollen, bei dem Eintritt in das Haus der Braut, nicht bemerken können.

Vs 13. Die Application. — τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, wie 24, 36. Immer die Unterscheidung: Zwar *bald*, aber *doch nicht in einem* für Menschen schon zum voraus erkennbaren *fixen Zeitmoment!* — Der gew. Text setzt nach ὥραν hinzu: ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, gegen ABC*DL 1. 4. 17. 22. 42. 60. 71. 84. 102. 114. 182. Ev. 6*. Barber. 2. Mt e. 10. (ungeachtet die Scholien dieser Codd. es haben) Syr. utr. Arr. Perss. Syr. hieros. Copt. Sahid. Aeth. Arm. Vulg. Sax. It. Ath. Bas. Chrys. auch in 6 Codd. des Mt. Hilar. Aug. Wahrscheinlich entstand *der Zusatz* aus 24, 44.

Eine in der Gemara babylon. tr. Schabbat angegebene *Parabel,* welche Sheringham in der Vorrede zum Tractat Joma (Londini 1648. 4.) mit der von den zehn Jungfrauen vergleichen will, ist äufserst un-

ähnlich. Sheringham nahm sie ex Gali Rezia (גלי רזיה) nach Conr. Otto's Übersetzung. Zur *Probe der Nichtähnlichkeit* mag sie, da sie doch nach orientalischer Art sinnreich ist, hier stehen. »Dixit Rabbi Eleasar: Age poenitentiam *pridie tui obitus.* Quaerebant discipuli ejus: num homo mortis horam nosset? Ille vicissim respondens inquit: *Omnibus diebus* homo poenitentiam agat, quia ignorat, quo die ex hac vita migraturus sit. Ad haec Rabbi Jochanan filius Dsaccai hanc proposuit *parabolam:* Vir quidam dives apparabat *nuptias*, ad quas ministros suos convocabat, nullum vero certum definiebat nuptiarum tempus. Horum quidam *prudentes*, quidam erant *fatui.* Prudentes ex illis splendide se vestiebant, ac sedentes ante domum regis apud se cogitabant: Omnia hic parata sunt, nec quicquam deest, quare cum *de hora, qua vocabimur*, *incerti* simus, expectabimus, ut, *quacunque hora* nos avocaverit, ornatu nostro induti ipsi ministremus. *Fatui vero seu somnolenti* hinc inde discursitantes cogitabant apud se: cum satis adhuc temporis restet, donec prandium apparatum fuerit, interim nos commode ornabimus, quo et ipsi ministremus. Sed ecce! cum repente rex ministros ad coenam vocaret, *prudentes* coram rege apparebant ornatu suo induti; *fatui* vero nondum compti et parati abitum moliebantur, quo ornatos se coenae sisterent. Rex gavisus est propter eos, qui ornatu decenti ad nuptias comparuerant, reliquis vero *somnolentis* valde succensebat. Ad illos, qui praeparati accesserant, se convertens dicebat: Vos sedentes comedetis, bibetis et gaudebitis! Reliquos vero sic alloquebatur: Vos vero foris subsistetis: quemadmodum Propheta Esaias (Cap. 65.) idem testatur, inquiens: sic dicit Dominus Deus, ecce servi mei comedent, vos autem esurietis; servi mei bibent, vos autem sitietis.« — — Der *Zweck* auch dieser Lehrerzählung ist allerdings: Wollet und handelt so, dafs ihr immer bereit seyd, euch gut beurtheilen zu lassen. Aber *die Einkleidung* erinnert doch gar nicht an eine Brauthochzeit, an die Brautjungfrauen u. dgl. So wenig darf man den christlichen Rabbinisten trauen, welche ihr rabbinisches Studium nicht umsonst gemacht und daher der Parallelen allzu viele gefunden haben wollen. Sheringham giebt die rabbinische Parabel mit den Worten: In Gemara Babylonica ad Cod. Schabbat extat Parabola de quinque prudentibus et quinque fatuis *Virginibus*, und doch ist in derselben kein Gedanke an eine eigentliche *Hochzeit* und an *Brautgespielinnen* !?

Jeder thue nach seinen Kräften.

' Matth. 25, 14 — 30. ist bei einer analogen Stelle im 101. Abschn. zu Luk. 19, 12 ff. schon erklärt. Der Zusammenhang, weswegen diese

Parabel hier folgt, ist dieser: In der Zwischenzeit meines *Wegseyns* = αποδημειν (vergl. αποδημος als Gegensatz von ενδημος Mark. 13, 34.), bis jenes mein neues Daseyn, so unerwartet, als Ich bisher andeutete, erfolgt, nutze ein jeder seine Gaben, grofs oder gering, zum Guten, als zum wahren Dienste Gottes und des Messias mit Redlichkeit! Mehr als jeder vermag, wird nicht gefordert; wer zwei Talente hat, wird nicht für fünf verantwortlich gemacht, Vs 22. Aber ohne Anwendung für den alleinseeligmachenden Zweck des Herrn, für die eigene Ausübung und möglichste Beförderung gottergebener Rechtschaffenheit, seine Gaben ruhen zu lassen, dies ists, was der künftigen Theilnahme an seiner glücklichen Gesellschaft verlustig macht, Vs 29. 1 Kor. 12, 7. Ephes. 4, 8. — Nach Dan. 2, 21. bilden die Rabbinen das psychologisch ganz richtige Sprüchwort: Gott giebt Weisheit nur dem, der schon Weisheit hat.

Vs 14. ὥςπερ γαρ . . . Eine nicht ganz zusammengefügte Redefolge, wie im Gespräch. Die Verbindung ist: Seyd, weil ihr den entscheidenden Augenblick nicht wissen könnet, *immerfort* wachsam. Denn es ist mit meinem künftigen Daseyn, wie wenn ein wegziehender ευγενης, ein zu hohen Würden geborner u. s. w. = εστι γαρ, ὥςπερ . . .

Vs 24. mag διασκορπιζειν wohl vom *Worfeln* = זָרָה, zu verstehen seyn; s. Olshausen S. 915. »Du hebst gern Fruchtvorrath auf von der Tenne, *von welcher her* du doch nichts geworfelt hast d. i. wo du doch nichts ausgedroschenes hattest worfeln (durch die Wurfschaufel zur Reinigung hin und her werfen) lassen. Kurz: du nimmst gerne von dort, wo du nichts hingabst. ᾔδεις, ὅτι . . . διεσκορπισα; als Frage.

Vs 27. τοις τραπεζιταις. Sinn: Trautest du dir selbst nichts zu, besorgtest du deine kleine Kraft nur unnütz zu verschwenden, so hättest du dich an Unternehmendere anschliefsen sollen. Auch die Kirchenväter nahmen die Gnome aufmunternd = man soll ein geistiger τραπεζιτης *Wechsler* seyn, durch Borgen, Umtauschen, Mittheilen u. s. w. das Gute vervielfältigen. Wer dies nicht thut, ist

Vs 30. ἀχρεῖος δουλος (Luk. 17, 10.) nicht nur *ein nichts nutzbares hervorbringender* = αχρηστος, sondern einer, dessen dann auch der Herr natürlich *nicht bedarf.* σκοτος der Zustand aufser dem Lichtreich des Messias.

So, wie Lukas diese Parabel giebt, war sie wohl in der *späteren*, der Entscheidungszeit, von Jesus *wieder* ausgesprochen.

Das urchristliche Warum der Beseeligung, und der Absonderung vom Gottesreich.

Matth. 25, 31 — 46. Der 29. Vs gab das Beispiel *eines Urtheils* des Messias gegen einen für das Gute unthätigen. Hier schliefst sich natürlich der Gedanke an: *Worauf werden denn zu jener Zeit deine Urtheile, o Messias, über alle Menschenvölker beruhen? Wodurch wird man deiner ewig beseeligenden Gesellschaft würdig oder unwürdig seyn?* Wie die natürliche Gedankenfolge auf diese wichtige Anfrage hinleiten mufste, so löst sie Jesus, gefragt oder ungefragt, sehr anschaulich. »Auf *Handlungen* wird alles ankommen, aber auf solche, die *aus uneigennütziger Gesinnung* (Vs 37.) = ohne zum voraus auf Lohn zu rechnen, geschehen sind!« Das letztere Attribut ist höchst merkwürdig. Dadurch, dafs sich die Thäter wundern, wie Jesus ihnen die ausgeübte Nächstenliebe so hoch anrechnen könne, — was wird dadurch sprechender und allgemein fafslicher bezeichnet, als jener Charakter der Sittlichguten: *Ächte Rechtschaffenheit ist sich keiner Lohnsucht bewufst!* Der wahrhaft Religiöse ist zwar zum voraus gewifs, dafs Rechtschaffenheit nicht ohne Beglückung bleiben kann, dafs durch sie nicht nur zuvörderst das Wollen als Rechtwollen, mit dem Denken als Richtigdenken (= die religiöse Moralität mit der ganzen Rationalität nach Gefühl, Verstand, Phantasie, Vernunft und Empfindung) in Eintracht sich versetzt und also in sich selbst sich beseeligt, sondern auch die moralische und physische Natur in jene Harmonie kommt, durch welche alles — je vermeidliche — Übel verbannt wird. Diese Gewifsheit, dafs der Zusammenhang der Natur (des ganzen immerfort anderswerdenden Seyns, in so fern es aufser den Kräften der Wollenden liegt) mit ihm harmonisch werde, wenn er sich mit sich selbst durch Befolgung seiner Pflichten harmonisch mache, ist ein wesentlicher Bestandtheil seiner religiösen Gesinnung. Während aber sein Gemüth dieser Überzeugung voll ist, handelt er doch nicht *um* dieser *Folgen* willen, sondern weil jene Handlungsweise selbst seiner Überzeugung gemäfs ist und er die einzige *Forderung der praktischen Vernunft:* »auf jeden Fall nach seiner möglich besten Überzeugung zu handeln« das ist: Wollen und Einsicht in eine harmonische Einheit zu bringen und dadurch sich *der Idee menschlich möglicher Vollkommenheit gemäfs* zu bilden — zum Vorsatz, zum Gesetz seines Wollens sich gemacht (= als voraus festgesetztes Wollen über alles ferner mögliche Wollen in sich angenommen) hat.

Manche fragen noch immer: ob dem Menschen eine *uneigennützige Handlungsweise möglich* sey? Was heifst dieses anders, als — zweifeln: ob ächte Rechtschaffenheit eine uns Menschen mögliche Gemüthsstim-

mung sey? Und doch; nur *οἱ δικαιοι* = *die* nach Handlungen und Gesinnungen *rechtschaffenen*, werden die künftigen Gesellschafter Jesu des Messias, *του Δικαιου* (1 Joh. 2, 1. 3, 7.) seyn! So antwortet Jesu Christentum! Die zu Auflösung des Knotens nöthige Unterscheidung aber ist leicht zu machen. Man vermag gar wohl gewisse *Folgen* seiner Handlungen (— wie oft ist dies beim Laster der Fall! —) mit Sicherheit vorauszusehen und dennoch irgend einen andern Beweggrund zur Triebfeder des Wollens zu machen. So ist auch der besonnene, seiner selbst mächtige Mensch wohl vermögend, die (a priori gewisse) *Verbindlichkeit zu pflichtgemäfser Gesinnung*, und nicht die guten *Folgen*, wenn er gleich derselben auch äufserst gewifs ist, zur Triebfeder seines Wollens zu erheben. Alsdann herrscht, ohne alles Subtilisiren, im redlichen Gemüthe gerade die edle Einfalt, welche man bei der Frage der Rechtschaffenen (*οἱ δικαιοι!*) Vs 37. bewundert. Sie erstaunen, dafs der Handlungsweise, welche ihnen durch die Güte ihres Wollens so natürlich geworden war, ein so folgenreicher Werth beigelegt werde!

Hauptmomente dieser *Lehrerzählung* sind:

a. Dafs Jesus der Messias nach dieser Parabel zu seiner künftigen, seeligen Gesellschaft *δικαιους ächt rechtschaffene* verlange, dafs folglich nach dem wahren Christentum ächte Rechtschaffenheit den Menschen möglich sey; s. allerdings auch Röm. 2, 14. Gal. 5, 6.

b. Dafs Er solche *δικαιους* ganz nach uneigennützigen Thathandlungen des pflichtmäfsigen Wohlwollens schätze und richte, nach Handlungen, in denen diejenige *πιστις*, welche im *Glauben an die Pflicht* als die *Harmonie mit dem Willen des Heiligen* besteht, werkthätig ausgedrückt ist. »*Gewissenhaftigkeit und thätige* [uneigennützige] *Liebe* [= Willigkeit für das Gute, weil es an sich als liebenswürdig erkannt wird] *ist ohne allen Glauben undenkbar*« Olshausen S. 921.

c. Dafs bei der hierauf gegründeten Seeligsprechung *nicht persönliche Anhänglichkeit an Ihn, als Messias*, überhaupt keine irgend von Geschichte abhängige Varietät der Glaubenslehre, von Jesus in Anschlag gebracht werde. Sie, die Rechtschaffenen, hatten ihren Mitbrüdern gethan, was sie ihnen zu thun sich selbst verpflichtet geachtet hatten. Dafs all dieses *wie Jesu selbst gethan* gelte, daran hatten die reinen, edlen, durch keine »Jesulatrie« *) verwöhnten Seelen gar nicht gedacht. Auch werden

*) Tria, si quid video, sunt potissimum superstitionis genera, quibus adhuc abducitur optabilis rei (theologicae) conversio. Primum enim, ut parum abfuit, quin a primis statim rei Christianae initiis religio et pietas illa, quam

d. die Nichtrechtschaffenen gar nicht etwa deswegen weggewiesen, weil sie zu stolz oder zu nachlässig gewesen, sich eine fremde Gerechtigkeit anrechnen zu lassen. Wie leicht hätte Jesus die Parabel auf diesen Gesichtspunkt wenden können, wenn er ein Punkt, und sogar ein Hauptpunkt *seines* Christentums gewesen wäre. Wie doch Jesus selbst dieses »Eins ist noth« einiger späteren Seeligsprechungs-Theorien so ganz vergessen mochte!? Oder vielmehr: wie rein und consequent erscheinen uns *seine* religiösen Hauptgrundsätze, dafs Er, der göttlich Rechtschaffene, voraussetzt: da, wo »Rechtschaffenheit vor Gott« gefordert ist, könne (weil Moralität das innerste Product unsers Wollens seyn mufs!) nur das, was wir in unsern Gesinnungen und Handlungen *selbst* sind, für uns gelten; Rechtschaffenheit sey nicht wie ein äufseres Besitztum, welches durch einen juridischen Spruch von einem auf den andern übergetragen werden kann.

Noch einmal! Hätte Jesus dieses Übertragen als möglich gedacht, hätte Er gewufst, sein eigener, damals *nach wenigen Tagen eintretender* Tod sey, durch irgend eine die Expiation der Gottheit bewirkende Kraft, der Hauptpunkt, um welchen sich das Urtheil zum ewigen Leben oder Tode drehen müsse, wie hätte Er in einer Lehrerzählung, deren Zweck es ist, *das Warum des Seeligwerdens und der Verdammung* darzulegen, gerade diesen Hauptpunkt auslassen können? Wie würde Er ihn nicht blos ausgelassen, sondern sogar einen, die Sache erschöpfenden, ganz andern bemerkbar gemacht haben? Wie endlich hätte Er diesen, als den *einzigen* gedoppelt, durch *Satz* Vs 35 — 40. und *Gegensatz* Vs 42 — 45. bei Beurtheilung der Verdammten und Beseeligten *als einzig* herausheben können und dürfen?? Wird *der Lehrer der Wahrheit* dadurch geehrt, wenn man Ihn so deutet, wie wenn Er in den Entscheidungstagen immer noch die Hauptsache nicht gesagt und gerade etwas ganz anderes, eine selbstbefolgte, reine Rechtschaffenheit des Handelns aus uneigennützigem Wollen, lehrend dargestellt hätte?

Christus praeceperat, excusabili quodam ingenii humani et temporum errore, in hunc ipsum Christum Jesum omnis ferretur, ideoque *Christolatria* quaedam, quae et ipsa propemodum genus aliquod idololatriae dici merebatur, existeret; ita sine dubio permutationis hujus, quae ipsum propositum Christi inclinabat et jugulum causae petebat, reliquiae quaedam latitant in communi fere doctrinam christianam enarrandi ac tractandi methodo. Hac igitur ut diligentius animadvertantur et *ut omnis in Christum religio ad religionem — Christi magis revocetur*, omni opera contendendum est etc. S. die güldene Vorrede ad Lineamenta institutionum fidei christianae, auct. H. Ph. Conr. Henke . . p. 19.

Nach welchem Maafsstab wird der herrlich wiederkommende Unterregent Gottes beurtheilen, wer als rechtschaffen seinem beseeligenden Reich angehöre? wer als dessen unwürdig gehandelt habe?

Vs 31. ἐλθεῖν ἐν τῇ δόξᾳ αὐτοῦ *so majestätisch kommen, wie es Jhm*, als theokratisch regierendem Messias *zukommt*, nach Vollendung seines Zwecks, ὁταν (ἡ βασιλεια του θεου) καταργηση πασαν αρχην και πασαν εξουσιαν και δυναμιν 1 Kor. 15, 24.

Matth. 24, 31. war von einem sichtbaren Kommen Jesu, um durch seine Engel *die Seinigen* unter den Menschen um sich zu versammeln, die Rede; hier aber wird von einem Kommen, um *alle Völker, gute und böse, zu beurtheilen*, gesprochen. Auch die Apokalypsis, welche sich so sehr auf die durch Matth. 24, 25. auf uns gekommene Abbildung der Zukunft bezieht, setzt zuerst ein Sammeln derer, welche um des Guten willen auf der Erde *gelitten* hatten (20, 4.), in ein paradiesisch glückliches Zusammenleben mit Jesus, dem Hauptmärtyrer, auf Erden. Erst *nach* dieser Vergütungszeit aber läfst sie das Richten *aller* Menschen (20, 11.) und die Entfernung *der verurtheilten Unverbesserlichen* von der Erde in die Hölle folgen. Demnach scheint auch bei Matthäus eine gleiche *gedoppelte* Erwartung unterschieden werden zu müssen. *Jenes* frühere Beseeligen derer, welche gelitten hatten, scheint mit 24, 31. parallel. Die *hier* geschilderte *letzte* Beurtheilung *Aller übrigen* wäre demnach parallel mit Apok. 20, 7 — 15.

Dafs in der hier gegebenen Schilderung der Verfasser selbst manches mehr poetisch und nicht als *historische Erwartung* verstanden habe, wüfste ich eben so wenig als bei 24, 30. 31. wahrscheinlich zu machen. Nennt man dergleichen Darstellungen *mythisch*, so bestimme man nur erst dieses Kunstwort. War denn nicht die ganze *Mythologie* der alten Welt ein ausgebildetes Erzählen dessen, was man von den Götterwesen *als wirklich glaubte?* Auch die mythischen Dichter erfanden nicht die handelnden Personen und das, was als Handlung von ihnen, ihrem Charakter gemäfs zu erwarten sey. Homer, Hesiod u. s. w. glaubten ihre Götter und zwar mit bestimmten Eigenschaften. Als *Dichter* fragten sie sich nur, *wie* die so existirende Wesen unter gewissen Umständen wohl gedacht, gesprochen, gehandelt haben müfsten. Die Aufgabe war: das ihrem als wirklich geglaubten Charakter entsprechende am besten auszusinnen und würdig darzustellen. Die Einkleidung variirte nach der Dichtungskraft des Einzelnen, aber das wirkliche wurde als zum Grunde liegend geglaubt. Die mythische Begeisterung bestund in der (damals unerklärbaren) Kraft, zu enthüllen, wie jene Wirklichkeiten gewirkt haben müfsten. So erzählt Jesus zum voraus, wie Er als Messiasgeist künftig

in der Wirklichkeit zu urtheilen haben werde, dem von Ihm selbst fest geglaubten Charakter und Ideal des Messias gemäfs. — Zweifel, wie denn alle Menschen an Einem Tage vor dem Messias zusammen kommen könnten, wie Er, der Einzige, sie zu scheiden und zu richten vermöge, waren damals, wo die Erwartungen der Zukunft noch alle so unentwikkelt und blos von ihrer tröstenden Seite aufgefafst wurden, noch nicht entstanden.

ἄγγελοι s. bei 24, 31. Gew. T. οἱ ἅγιοι ἄγγελοι. ἅγιοι haben *nicht* BDL 1. 42. 102. 124. 157. and. 6. Mt d. Syr. hier. Ar. r. erp. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Sax. It. (ausgen. brix.) Orig. Cypr. PP. grr. et latt. Schol. bei Mt. [C. kann von 25, 30. bis 26, 22. nicht consulirt werden.] Zwar könnte man denken: da das Prädicat ἁγιοι sonst im N. T. bei αγγελοι stehe (s. Mark. 8, 38. Luk. 9, 26. Apok. 14, 10.) und doch nicht so oft dabei stehe, dafs es den Abschreibern zur Gewohnheit werden mufste, da ferner Matthäus dieses Prädicat gerne nach jüdischer Angewohnheit setzt (wie 4, 5. 27, 53. ἁγιαν πολιν, 24, 15. εν τοπῳ ἁγιῳ), so könnte es wohl hier wegen Ähnlichkeit der Buchstaben zwischen οἱ und αγγελοι frühe herausgefallen seyn. Wie aber wäre es dann wahrscheinlich, dafs nur die unbedeutenderen und meist nur die späteren Zeugen dasselbe erhalten hätten? Viel eher kann die magische Engelverehrung der ersten Christen frühzeitig (in A. Syr. etc.) diesen Zusatz veranlafst haben. — ἅγιοι קְדֹשִׁים = *Ausgesonderte* für Gott werden *Menschen* genannt. Im A. T. die *Gottgeweihte* aus den Hebräern Ps. 16, 2. Im Neuen die Christen als Herausgerufene = εκκλησια. Ob auch *Engel?* ist ungewifs. Zach. 14, 5. כָּל־קְדֹשִׁים עִמָּךְ ist ohne demonstrativen Artikel, blos = *alle Geheiligte*, nicht: alle *die* Heiligen. Auch ist die Apostrophe an Gott, das: Mit *Dir!* in dem Zusammenhang schwerlich passend. Dafs aber *seeliggewordene* Menschengeister Engel seyen, ist ganz unbiblisch, und auch Hebr. 12, 23. nicht zu finden. — καθίζειν ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ *sich setzen auf einen seiner Würde* als Messias *gemäfsen Thron = sich in seiner Würde zeigen.*

Vs 32. συνάγεσθαι 24, 31. πάντα τὰ ἔθνη *alle Völker* *). Ob alle Todte und alle Lebende? ob Alle zugleich, oder allmählig? ist nicht

*) Man kann nicht (mit Dr Olshausen) sagen, εθνη seyen die Nichtchristen, weil nach Joh. 3, 18. die Glaubigen *nicht* gerichtet werden. Denn aus eben derselben Stelle müfste folgen, dafs auch für die Nichtchristen kein Weltgericht gedacht worden sey, da es heifst: der Nichtglaubige *ist schon* gerichtet. Der Verfasser des Johannes-Evangeliums sagt: *Rettung durch Besserung* ist der Zweck der Sendung Jesu gewesen. Nicht um Richter zu seyn, ward Er Mensch. Gutes und Böses ist *in sich selbst* gerichtet, ist

gesagt; wohl aber, daſs *alle nach einerlei Grundsatz*, κατα τα εργα αυτων Apok. 20, 12. beurtheilt werden würden. Nach dem apokalyptischen »βιβλια ηνεωχϑησαν und εκριϑησαν εκ των γεγραμμενων εν τοις βιβλιοις« scheint mehr die Erwartung zu erhellen, daſs zuerst über jeden Einzelnen ausgemacht werde, wie er gelebt habe, alsdann aber *über Alle der Grundsatz Jesu* entscheide: das Gute, welches ihr an Andern ausge-

selbstbelohnend und selbstbestrafend. Dadurch aber war nicht aufgehoben, daſs Jesus als Messias auch beurtheile, *wer* sich der Theilnahme des künftig beseeligten Reichs Gottes auf der Erde würdig erwiesen habe. — Dem Juden bedeutet das Wort τα εϑνη הַגּוֹיִם wohl alle *Nichtjuden* und diese waren = *Heiden*. Aber in der christlichen Gesellschaftssprache waren παντα τα εϑνη nicht die Nichtchristen, unter denen doch auch die *Juden* hätten seyn müssen.

Dr Gratz bemerkt einen eigenen Zweck der Lehrerzählung bei Matthäus 25, 31—46. „Jesus wolle seinen Jüngern, nachdem Er ihnen so eben die *Amtstreue* nachdrücklich empfohlen hatte, noch eine Tröstung über ihre Subsistenz und die Erleichterung ihrer Leiden in künftigen Tagen hinterlassen. Manchem mochte doch die Zukunft, nach den früheren Äuſserungen des Lehrers, gar zu schwarz vor Augen stehen. Indem nun Jesus die gröſste Belohnung jedem verheiſst, der sich gegen sie mildthätig und liebreich, und die gröſste Bestrafung dem droht, der sich gegen sie hartherzig bewiesen haben werde, so sahen sich die Jünger allen guten Menschen auf das nachdrücklichste empfohlen. Dies hatte auch gewiſs in der Folge die besten Wirkungen. Eine ähnliche Empfehlung zur freundlichen Aufnahme hatte Er ihnen schon bei ihrer ersten Aussendung mitgegeben 10, 40 — 42. Merkwüdig, daſs solche am Anfang und am Schluſs vorkommt! Den Vollzug dieser Belohnung und Strafe setzt Er in die Zeit des allgemeinen Weltgerichts. Denn in Vs 31. haben wir die nämliche Beschreibung, wie 16, 27, wo offenbar die Rede von der Wiederkunft Jesu ist. Eben so deutet Vs 32. auf das allgemeine Weltgericht, auf Ausscheidung der Guten und Bösen, die 13, 40 — 43. in die Zeit der συντελεια του αιωνος gesetzt wird. Doch haben wir hier keineswegs eine volle Schilderung des einstigen Weltgerichts. Jesus setzte vielmehr diese schon voraus, und knüpfte an sie nur eine einzelne Sache. Hätte Er hier die Lehre vom künftigen Weltgericht vorgetragen, so wäre nicht zu verstehen, wie Er blos von Ausübung einiger Werke der Barmherzigkeit und von Vernachlässigung derselben spreche. Wenn wir die Stellen, wo von dem einstigen Weltgericht die Rede ist, erwägen (Matth. 7, 22. 23. 12, 36. 37. 13, 41. 49. Luk. 12, 47. 48. Joh. 5, 29.), so ergiebt sich, daſs wir hier die mangelhafteste Darstellung von dem Weltgericht haben würden, indem hier die daselbst umfassend bezeichnete Würdigkeit oder Unwürdigkeit übergangen wäre. — Nach der gegebenen Ansicht läſst sich der Streit unschwer beurtheilen: wenn Einige *nicht* zugeben wollen, daſs hier vom Weltgericht die Rede sey (Keil Allgem. Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 — 46. in den Analecten für das Studium der exeget. und systemat. Theologie I. Bd. St. 3.); Andere dagegen solches behaupten (Jac. Theoph. Wurm Observ. ad dijudic. S. R. Keilii sentent. de argumento loci Matth.

übt habt, ist *Mir* geschehen (= war eine ächte *Christolatrie!*) und: was ihr an Andern vernachlässigtet, habt ihr gegen mich selbst vernachlässigt (= war Beweis eures *Unchristentums!*). ἀφορίζειν *absondern* für immer. Die bisherige Mischung der Bösen und Guten auf der Erde, wo nun ein neuer mit dem Himmel unmittelbar zusammenhängender Glückszustand der seeligen Menschen gegründet werden sollte, mufs, dachte man, durch Entfernung der Bösen zur Hölle, aufgehoben werden. Alsdann, dachte man, ist auch ein schöpferisches Ausscheiden alles *Uebels* aus dem Bestand dieser Erde zu hoffen. Das Übel hielt man nur gegen die Bösen für nothwendig; ungeachtet es eigentlich nur als Wirkung oder Folge der Unvollkommenheit da ist. — ὁ ποιμὴν *dieser oder jener Hirte*, welcher den Tag über allerlei צאן = *Kleinvieh überhaupt* nomadisch (1 Mos. 30, 32. 35.) unter einander weidet, treibt doch am Abend die Ziegenheerde in andere Hürden als die Schaafheerde. Ezech. 34, 17. Jes. 14, 9. Eclog. 7, 2. *Compulerantque* greges Corydon et Thyrsis *in unum*, Thyrsis *oves*, Corydon *distentas lacte capellas.* ἔριφοι *junge Ziegenböcke und Ziegen.* Pollux 1, 250. καλειται των αἰγῶν τὰ νέα — ἔριφοι· ὁ δε των αιγων ἡγεμων τραγος. Eustath. in Odyss. 1. p. 349. 50. εν τῳ περι ονομασιας ἡλικιων γραφει ὁ γραμματικος, Αριστοφανης· τῶν αἰγῶν οἱ μεν τελειοι τραγοι και εξαλοι, ἡ δε εχομενῃ ἡλικιᾳ χι-

25, 31 — 46. Tub. 1815.). Vom Weltgericht wird hier allerdings nicht absichtlich gehandelt, wohl aber geschieht desselben gelegentlich Meldung. — Wem denn eigentlich das hier angeführte Gericht gelte? ist schon eine alte Frage. Origenes: Utrum omnes gentes, quae in omnibus generationibus fuerint, aut illae tantum, quae in consummatione fuerint derelictae, aut illae tantum, quae crediderunt in Deum per Christum, et ipsae, utrum omnes, an non omnes; non satis est manifestum. Quibusdam videtur, de differentia eorum, qui crediderunt, haec esse dicta. Er selbst will es von allen Menschen verstanden wissen. Nach allem sprach Jesus über die Belohnung der gegen die Seinigen Mildthätigen, und die Bestrafung der Hartherzigen, ohne irgend eine nähere Bestimmung. Er begnügte sich, die Hauptsache vorgetragen zu haben, welche sich blos auf eine allgemeine Ermunterung bezog. Eine solche Unvollständigkeit, die in populären Vorträgen so gewöhnlich ist, darf der Exeget nicht übersehen. — Lactantius VII. Institutionum Cap. XX. Nec tamen universi tunc a Deo judicabuntur, sed *ii tantum, qui sunt in Dei religione versati.* Nam qui deum non agnoverunt, quoniam sententia de his in absolutionem ferri non potest, jam judicati, damnatique sunt; sanctis libris contestantibus, non resurrecturos impios in judicium. [Joh. 3, 18.] Judicabuntur ergo, *qui deum sciverunt*, et facinora eorum, id est, mala opera cum bonis collata ponderabuntur. Ist es denn aber wahrscheinlich, dafs Jesus *unter den Christen* solche Hartherzigkeit voraussetzte oder dafs Matthäus die Christen παντα τα εθνη benannt habe, Vs 32? Cyprianus Testimoniorum Lib. III. Num. 31: Discrimen ovium et hircorum respicere videtur Ezechielis locum 34, 17."

μαροι, τὰ δὲ νεώτατα ἔριφοι. Etym. ἔριφος· ὁ μικρὸς αἲξ ἢ ἡ μικρὰ αἲξ *Schaafe* = gutartige Joh. 10, 7. 15. 26. Ps. 79, 13.

Vs 33. καὶ στήσει sc. ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. Wenn es auf ὁ ποιμην sich bezöge, so müſste ἵστησι als Präsens dem ἀφορίζει correspondiren. δεξιὰ und ἐνώνυμα sc. μερη *rechte und linke Seite.* Die *glückliche* und *unglückliche Bedeutsamkeit* dieser Symbole ist bekannt. Aeneid. 6, 541. *Dextera* quae Ditis magni sub moenia tendit, hac iter Elysium nobis; at *laeva* malorum exercet poenas et ad impia tartara mittit. Tanchuma ad 1 Reg. 22, 29. *Dextri* perveniunt ad manum innocentiae, *sinistri* ad manum culpae. Jon. 4, 11. Eccles. 10, 2. (Die Notiz de Synedriis, daſs in jüdischen Gerichten *die Kläger* rechts, die Beklagten links stunden, thut hier nichts zur Sache. Hatten ja doch die Kläger nicht immer Recht. Vitring. Obss. p. 68.)

Vs 34. δεῦτε *kommt, nähert euch mir.* οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός μου *ihr von meinem Vater belobte, denen Wohlbefinden zugesprochen ist.* εὐλογεῖν ist immer *auf gute Weise sprechen, bona verba facere,* daher entweder *beloben,* oder auch: *eines Guts würdig, fähig erklären,* und ihn damit beglücken. Dies ist der Sinn des obsoleten Worts: *segnen.* Vgl. בָּרוּךְ יְיָ Gen. 24, 31. 26, 29. Sie werden hier gedacht, als solche, für welche ἡτοιμασμένη (εστιν) ἡ βασιλεία ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (= *der Zustand, daſs sie* nicht immer die Unterdrückten, sondern *einst die Herrschenden seyn sollen*) *schon* im Weltplan gegründet = *seit die Welt ward, vorbereitet ist.* Ohne die Aussicht auf ein solches Messiasreich wäre, so dachte auch das rabbinische Altertum, die Welt nicht werth zu seyn, wäre nicht geworden. κληρονομεῖν *einen Besitztheil* = κληρος *nehmen, wie zugetheilt.* βασιλείαν κληρονομεῖν heiſst nicht immer: *König werden,* sondern auch: *in einem Reich, Gebiet, einen Besitz erhalten.* Matth. 5, 5. 19, 29. Denn βασιλεία bedeutet nicht blos *Königtum* = *Königswürde,* sondern auch *Königsland, Gebiet eines Königs,* hier des Messias. ἀπὸ καταβολῆς κόσμου 13, 35. Ps. 90, 2. Joh. 17, 5. = απ᾽ αρχης 19, 4. ἑτοιμαζ. Apg. 13, 48. Röm. 8, 29. Ephes. 1, 4. 5. 11. 1 Petr. 1, 20. Bereschit R. 1, 5. *Sex* res *praecesserunt* creationem mundi [= waren gleichsam *vorher ausgemacht,* ehe sich die Gottheit zur Weltschöpfung entschlieſsen konnte]: Lex, Solium gloriae, Patres, *Israel,* Domus sanctitatis, nomen Messiae; etiam [als Ausfüllung der Siebenzahl] *Poenitentia.* Pirke R. Elieser: *Septem* res creatae sunt, antequam mundus crearetur. Hae sunt Lex (sec. Prov. 8, 22.), Gehenna (sec. Jes. 30, 33.), Paradisus (sec. Gen. 2, 8.), thronus gloriae, templum, *poenitentia,* nomen Messiae. (*Nomen* Messiae ist = alles, was der Messias zu nennen seyn solle, d. i. *Inbegriff der Prädicate und Attribute, die den Messias gleich-*

sam ausmachen. Das שֵׁם ist nicht *Titel, leeres Wort,* sondern der *ausgesprochene Begriff* als *Totalinhalt der Sache.*) Andere Rabbinen wollen (s. Wetst.), die Hölle sey am zweiten, das Paradies am dritten (Ps. 74, 12.), der Mensch erst nachher am sechsten Tage geschaffen. Bereschit R. ad Gen. 2, 8. Videte bonum opificem; praeparavit mercedem meam, antequam steti ad operandum. Statius Theb. 3, 242. Sic fata mihi nigraeque sororum juravere colus; *manet haec ab origine mundi fixa dies* bello. — — Der Platz, der Zustand, heifst *vorbereitet.* Davon, dafs gewisse *Personen* dazu *prädestinirt* wären, ist keine Rede. Göttliche Weltordnung ists, dafs für jeden ein ihm angemessener Zustand zu finden ist. Auch dafs Jeder Anlafs genug findet, nur für das Gute sich zu entschliefsen, sich in die Ordnung zu fügen, τεταγμενος Apg. 13, 48. zu werden. Aber davon, dafs Gottes Wille und Wahl in manchen die Wahlfähigkeit zum Bösen aufhebe und *die Gnade* sie *durch diesen Mangel* recht *frei* mache (Olshausen S. 924.), ist im N. T. nichts gelehrt. In diesem Sinn giebt es weder eine praedestinatio sanctorum noch improborum. Röm. 9. spricht nur davon, dafs Gottes Weltordnung *äusserlich* den Menschen *verschiedene Stellungen* gebe, worin sie *ihr eigenes Wollen auffallend* machen können; nicht vom Machen des Wollens oder Nichtwollenkönnens.

Vs 35. πεινάω *ich hungere.* διδόναι φαγεῖν *zu essen geben.* διψάω *ich dürste.* ποτίζειν *zu trinken geben.* ξένος *Fremdling.* συνάγειν *mitführen, mitnehmen* einen *gastfreundlich* nach Hause. Justin. 33, 4. Expositus fuerat, pater . . parvulum *recolligit.* Jalk. Rub. f. 42, 2. Qui hospitalitatem exercet, *ejus est paradisus.* Schebuot f. 35. *Excipere viatorem* majus est, quam apparitionem divinae gloriae habere!! (Vergl. Hebr. 13, 2.) Der aufnehmende Gastfreund hiefs מְאַסֵּף BRicht. 19, 15. 18. *Ins Haus aufnehmen* ist 2 Sam. 11, 17. אֱסוֹף אֶל־בֵּיתוֹ LXX συναγειν.

Vs 36. γυμνὸς *schlecht bekleidet, ohne Oberkleid;* s. bei 24, 18. περιβάλλειν τινα *etwas um einen werfen = ihn bekleiden.* ἀσθενεῖν *kränklich seyn.* ἐπισκέπτεσθαι τινα *nach einem sehen* aus Sorgfalt. Plutarch. de Sanit. p. 129. τους φιλους ἐπισκεπτόμενοι ασθενουντας. Sir. 7, 35. Jak. 2, 15. 1 Timoth. 5, 21. Sota f. 14. Dicit Deut. 13, 5. Dominum Deum vestrum sequimini . . Ille *vestit nudos* sec. Genes. 3, 21; *invisit aegrotos* sec. Genes. 18, 1; *solatur lugentes* sec. Genes. 25 11. *Sic tu* quoque etc. Schabbat f. 127. *Sex* res sunt, quarum fructus homo comedit in hoc mundo et sors manet in futuro, sc. hospitalitatis erga peregrinos, visitatio aegrotorum etc. — φυλακὴ *Verwahrungsort.* 2 Timoth. 1, 16.

Vs 37. *οἱ δίκαιοι die* (in der That, nicht blos εν δοκησει) *Rechtschaffenen.* Sie beweisen, dafs sie dieses sind, hier auch dadurch, dafs sie sich nicht mehr zurechnen lassen wollen, als sie von ihren Handlungen und deren Absichten wissen! Sie wissen wohl, dafs sie gutes gethan und es gewollt hatten. Nur der *Person* Jesu hatten sie es nicht gethan, sondern uneigennützig um der *Sache* willen, ihren Vorsatz, nach Überzeugung vom Guten zu handeln, erfüllend. *πότε wann und wo irgend. τρέφειν ernähren.*

Vs 40. *ἐφ' ὅσον* sc. *μερος in so weit.* Röm. 11, 8. 13. *ἐλάχιστοι die letzten*, hier die hülflosesten. Vergl. *μικροι geringgeachtete, leidende* Matth. 18, 6. 5, 19. *ἀδελφοί μου meine Mitbrüder.* Christen? Joh. 20, 17. Matth. 28, 10. oder Mitmenschen überhaupt? *Mitbrüder* Jesu sind *alle* Menschen. Hebr. 2, 11. 12. Wer auch der Nichtglaubigen Noth auf rechte Weise mildert, thut es seinen Mitbrüdern. Diese Leidend gewesene sind mit unter den vor Gericht stehenden. Man kann daraus nicht (mit Olshausen S. 919.) schliefsen, die gerichteten παντα τα εθνη seyen *die Nichtchristen*, welche dennoch zum Theil Liebe geübt hätten, zum Theil aber ganz αδικοι geblieben seyen. Löblich ist es wohl, dafs Dr Olshausen Jesu zutraut, dafs Er auch die Heiden, wenn sie ohne historischen und dogmatischen Glauben rechte Liebe üben, als δικαιους anerkenne, sie auf die rechte Seite stelle und ihnen die κληρονομια seiner messianischen Theokratie zuspreche. Nur in dieser Parabel ist dies *nicht blos auf die Nichtchristen* (zu denen doch auch so viele *Juden* gehören würden) eingeschränkt. *Alle* vielmehr werden *nach der rechten Liebe* beurtheilt, die sie denen in ihrer Mitte, welche es als Mitmenschen bedurften, *aus reiner Absicht* erwiesen haben. Der Maafsstab: Hast du nach dem, was du als das Rechte wissen konntest, thätig gewollt? entscheidet für Heiden, Juden und Christen. Die Rechtwollende sind nie *Nichtglaubige.* Sie glauben praktisch das Ewigrichtigste.

Vs 41. Jes. 66, 15. *πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ gehet von mir weg. κατηραμένος verwünscht = als schlimm und unglückseelig erklärt.* Deut. 27, 15 — 26. (אָרַר ist, verglichen mit dem arabischen أَرَّ = *hitzig, heftig behandeln*, z. B. in der Wollust, daher auch: *wegtreiben, wegstofsen.* Daher also אָרוּר *ein Weggestofsener*, oder *des Wegweisens würdiger.*) — *εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον in das dauernde Feuer;* s. bei Matth. 18, 8. (τιμωριας αΐδιους, αδιαλειπτους, für die Gottlosen, glaubten alle Juden, Essener sowohl als Pharisäer. Jos. Jüd. Kr. 2, 8. 11. 14. Antiqq. 18, 1. 3. Wenn nun gleich der Ausdruck αιωνιος unbestimmt ist, so geht doch aus dem Geschichtlichen so viel hervor, dafs Jesus sich deutlicher hätte ausdrücken müssen, wenn Er seinen Jüngern etwas

anderes hätte sagen wollen, als was der allgemeine Glaube war. Vergl. BWeish. 5, 15. δικαιοι εις τον αιωνα ζωσι. Dafs das Matth. 24. 25. überlieferte ein Privatgespräch Jesu mit seinen Jüngern war, verdient eigene Aufmerksamkeit. Wir sehen den Meister im vertrauten Kreise unter Jüngern, zu denen Er sich Vs 40. als Bruder herabläfst. Dr Gratz.) Über das Unbestimmte des Worts αιωνιος s. bei Luk. 16, 9. τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ *welches* eigentlich nicht für euch, sondern *für den Teufel,* jenen Anführer der Feinde des Guten in der unsichtbaren Welt, *bestimmt war.* Statt το ἡτοιμασμενον haben ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου D. 1. und 1. Colb. It. (ausgen. brix. germ. 2. for.) Pseudoclem. Hom. 19. 2. Orig. interpr. (ohne bestimmte Allegation, de Princip. L. II. 5, 2. audiant in Evangeliis *patrem Domini nostri J. Chr.* ignem praeparantem diabolo et angelis ejus) [der griechische Text stimmt dagegen zweimal dem gew. T. bei] Cypr. Hilar. Iren. interpr. »abite maledicti in ignem aeternum, quem *praeparavit Pater meus* diabolo et angelis ejus« Libr. 3. 23. p. 221. Libr. 4. 33. p. 273. ib. 40. p. 287. Hilar. andere PP. latt. Weil *a.* diese Leseart von Vs 34. abweicht und doch leicht nach Vs 34. geändert werden konnte, *b.* in sich ein Paradoxon: die *Hölle* bereitet vom *Vater* Jesu! enthält, und *c.* in dem N. T. keine Parallele hat, so hat sie, wenn gleich *von Codd. äufserst wenige* für sie sind, doch offenbar auffallende *innere Charaktere der Ursprünglichkeit.* Dennoch erscheint sie nur *als occidentalische Leseart* und man mufs also fragen: Haben die Occidentalen hier das Ursprüngliche ungeändert beibehalten? Änderten die Alexandriner und andere orientalische Recensionen das *antignostische* »bereitet von meinem Vater« in das dem Gnosticismus nicht widerstreitende, allgemeinere »bereitet«? Wahrscheinlich hätten auch die Orientalen das antignostische gerne behalten, wenn sie es vorgefunden hätten. Die occidentalischen Gegner des Gnosticismus kommen dagegen mit Grund in den Verdacht, einen antignostischen, apokryphischen Ausdruck gerne aufgenommen zu haben.

Kämen die von Wetstein allegirten Zeugnisse aus *griechischen* Kirchenvätern, so würden diese, besonders da sie zum Theil eine uralte Beistimmung der alexandrinischen Recension beweisen würden, für die Änderung des gewöhnlichen Textes entscheiden. Allein, näher betrachtet, erscheinen sie *nicht* als *Allegationen,* sondern als *dogmatische Redensarten.* *a.* Wahr ist es, dafs Irenäus (aber nur nach der *lateinischen* Übersetzung) die Variante öfters als ausdrückliche Allegation angiebt. Aber *dafs er sie aus Clemens Rom. eben so anführe,* findet sich unerweislich. Irenäus beruft sich III. 3. p. 176. darauf, dafs »sub Clemente scripsit, quae est Romae, ecclesia literas potentissimas Corinthiis . . . annuncians, quam in recenti *ab Apostolis* acceperint *traditionem,* annun-

tiantem unum *Deum* . . *qui ignem praeparaverit diabolo et angelis ejus.*« Hier ist fürs erste keine Allegation einer Bibelstelle, sondern blos einer παραδοσις απο των αποστολων. Ferner finden sich die Worte annuntiantem bis angelis ejus *nur* noch im lateinischen alten interpretirten Irenäus, welcher allerdings mit der occidentalischen Leseart übereinstimmt. (Dafs sich in dem vorhandenen griechischen Brief des Clemens Rom. nichts von diesem Deus . . ignem praeparavit etc. findet, würde an sich nichts entscheiden, da diese epistola mehrere Lücken hat.) *b.* Auch *Clemens Alex.* in Protrept. 69. giebt, ohne Allegation einer Bibelstelle, blos die Ermahnung: το πυρ προσκοπειτε, ὃ ἡτοίμασεν ὁ Κρος τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ (ed. Würzb. p. 134.). *c.* Nur Justin im Dial. c. Tryph. ed. Würzb. p. 204. §. 76. hat eine wirkliche Allegation: εν αλλοις λογοις, οἷς καταδικαζειν τους αναξιους σωζεσθαι μελλειν εφη, ερει· ὑπάγετε εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ὃ ἡτοίμασεν ὁ πατὴρ (!!) τῷ Σατανᾷ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Gerade diese Stelle aber scheint auf eine andere Entstehung der schwierigen Leseart zu führen. Das εις το σκοτος το εξωτερον hat zwar Matth. 8, 12. 22, 13. 25, 30; nicht aber in unserer Stelle. Bekanntlich hat Justin in seinem Evangelientext manche Einmischungen aus einem apokryphischen Evangelienaufsatz und aus kirchlicher Tradition. Sollte nicht der Gedanke: *dafs der Vater dem Teufel und seinen Engeln die ewigen Strafen bereitet habe*, für Justin wie für die oben angeführten, der *orientalischen* Recension angehörigen Zeugen aus Einer Quelle, aus jenem apokryphischen Evangelienaufsatz, entsprungen seyn? Vergl. meine Untersuchung über das Evangelium Justins des Märtyrers und das Evangelium nach den Hebräern in meinen Exegetisch-kritischen Abhandlungen (Tübingen 1784. S. 31 ff.). Auch Bolte nähert sich dieser Vermuthung. Die *Formel:* ἡτοίμασεν ὁ πατηρ hatte etwas *antignostisches* — dafs der »bonus« Deus des Neuen Testaments dennoch den malis »malus« sey — weswegen sie in der frühesten Kirche willkommen seyn mufste; besonders dem antignostischen Irenäus. — Zur Beurtheilung des Evangelium, wonach Justin allegirt, ist sie besonders bemerkenswerth.

Vs 42 — 45. S. bei Vs 35 — 40.

Vs 44. Nach ἀποκριθήσονται gew. T. αὐτῷ gegen die besten und meisten Hschrr.

Vs 45. ἐφ' ὅσον οὐκ ἐποιήσατε *in so fern*, in quantum, *ihr es nicht geleistet habt.*

Vs 46. εἰς κόλασιν αἰώνιον *zu dauernder*, unbestimmt fortwährender *Bestrafung.* εἰς ζωὴν αἰώνιον *zu dauerndem* ächtem *Leben.* Auch die andern *leben*, aber *ein Leben*, *welches nicht verdient ein Leben ge-*

nannt zu werden. ζωὴ ist daher emphatisch zu nehmen: *ein eigentliches, wahres Leben.* Wegen αἰώνιος *fortwährend* ad indefinitum, s. Vs 41. Wenn denn aber gleich dieses Wort an sich nicht für *Ewigkeit* der Strafen oder der Seeligkeit entscheidet, so bestimmt doch die Geschichte der Zeitmeinungen den Sinn genauer. Clemens Rom. Ep. 2. vergleicht die Gottheit mit einem Töpfer, welcher den Thon von einem misrathenden Gefäſs leicht anders knete und forme, ein schon gebranntes aber für immer wegwerfen müsse. οὑτως και ἡμεῖς, ἑως εσμεν εν τῳ κοσμῳ τουτῳ, εν τη σαρκι, ἡ επραξαμεν κακα, μετανοησωμεν εξ ὁλης της καρδιας, ἱνα σωθωμεν ὑπο κυριου, ἑως εχομεν καιρον μετανοιας. Μετα γαρ το εξελθειν ἡμας εκ του κοσμου, οὐκέτι δυνάμεθα ἐκεῖ ἐξομολογήσασθαι ἢ μετανοεῖν. Vergl. Luk. 16, 22 ff. Auch Matth. 24, 14. setzt den Gedanken voraus: Wenn das Evangelium verkündigt und nicht angenommen oder befolgt werde, so sey sodann *die Unverbesserlichkeit* bald und für immer entschieden. Eben diese entschiedene Behauptung von Unmöglichkeit buſsfertiger Besserung in jenem Leben ist in rabbinischen Schriften; s. eine lange Stelle aus Kohelet R. 1, 15. bei Wetstein. Unbestimmter Tanchuma fol. 54. zu Ps. 36, 7. Judicia tua sunt abyssus magna. Quomodo? Nemo potest illam perscrutari. Sic quoque *poenas impiorum tempore futuro nemo perscrutari potest.* Aboda Dsara f. 3. Dicunt gentes coram Domino: Domine mundi, da nobis denuo legem et nos servabimus. Dixit illis Deus: Stultissimi! qui non paravit vespere sabbati, undenam sabbato edet? — (Man verglich gerne die jetzige Welt mit den sechs Schöpfungstagen, die künftige mit dem σαββατισμος des Schöpfers. Hebr. 4, 9.)

Staats-Bibliothek Bamberg

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Exegetisches Handbuch Über Die Drei Ersten Evangelien

Bd.: Des Dritten Theils Erste Hälfte

1832

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.378(4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776815-5